DEC 18 '61

71e ANNEE (8e Série) N° 15 13 AVRIL 1961

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

SEMINARY LIBRARY
PASSIONIST FATHERS

## SOMMAIRE

### DOCTRINE

**Bulletin d'Ecriture Sainte.** — Ancien Testament. I. AUTOUR DES ORIGINES : *Le Mythe :* sa signification en ethnologie, 225 ; le mythe et l'Ancien Testament, 227 ; et le Nouveau Testament, 228. — *Péché d'Adam et péché du monde* (L. Ligier), 229. — *Le livre de la Genèse* (F. Michaeli), 231.

II. LES INSTITUTIONS. *Les Institutions de l'Ancien Testament* (R. de Vaux) : institutions militaires, religieuses, 231. — *Archéologie du Peuple d'Israël* (P. du Buit), 235.

**Questions de science ecclésiastique.** — Qu'était l'anathème sacré, dont il est fait mention dans la Bible ? 235. — Le Père a-t-il traité durement son Fils en l'envoyant sur la terre ? L'offrande du Christ n'était-elle pas volontaire ? 236.

**L' « Ami du Clergé » et les livres.** — Comptes rendus bibliographiques : *Bible* de Crampon, 238. — *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, 238. — *Polarité du symbole*, 238. — G. Hébert, *Les Témoins de Jéhovah*, 239. — E. d'Alzon, *Mes Sœurs, quel âge avez-vous ?* 239. — Ch. Thibeaud, *Pour être catholique*, 239. — S. Canals, *L'Eglise et les Instituts séculiers*, 239. — Th. Suavet, *Prières d'espérance*, 240. — A. Chouraqui, *Théodore Herzl*, 240. — J. Toulemonde, *Les extériorisés*, 240.

### PREDICATION

**Fête de S. Joseph.** — Lettre apostolique de S. S. Jean XXIII, 121.

**Apôtres et Témoins,** — S. Pierre Canisius : Le saint du Concile, 123.

**Fêtes Pascales.** — V. 3e Dimanche après Pâques : La joie du chrétien dans l'espérance, 127.

**Notes Pastorales.** — Films-fixes, 128.

***DIRECTION*** : Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur — R. DESVOYES, Codirecteur
***CORRESPONDANCE*** : M. le Directeur de « l'Ami du Clergé », BP 4 Langres (Hte-Mne)
***PUBLICITÉ EXCLUSIVE*** : M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS (8e)

***Paraît tous les jeudis à Langres***

# L'AMI DU CLERGÉ

**REVUE HEBDOMADAIRE DE DOCTRINE ET DE PASTORALE**

| | | France | Étranger |
|---|---|---|---|
| **ABONNEMENTS** | Doctrine seule . . . . | 10 | 15 NF. |
| | Doctrine et Prédication . | 12 | 18 NF. |

Tous les nouveaux abonnements partent du 1er JANVIER de l'année en cours
On n'accepte pas d'abonnements à la PRÉDICATION sans la DOCTRINE

**L'AMI DU CLERGÉ**, 2-4, rue Claude-Gillot, Langres (H.-M.) - C. C. P. 21.88 Nancy


## PETIT COURRIER

Q. — Que pouvez-vous me dire du livre de Michel de Saint-Pierre : *Murmures de Satan ?* Quelle bibliographie consulter sur le démon ?

R. — C'est un roman tout à fait déconcertant et dont la critique ne semble pas avoir percé l'énigme. Il s'agit d'une expérience communautaire (de travail) poursuivie par un jeune ingénieur idéaliste et chrétien, Jean Dewinter. Les difficultés viendront : de sa propre femme, Monique, qui se sent attirée irrésistiblement par le sculpteur Léo, sorte de faune velu qui ne croit ni à Dieu, ni à diable ; de lui-même qui se laisse séduire par une jeune fille qui sert de modèle à Léo ; de la hiérarchie qui retire l'aumônier qu'elle avait tout d'abord accordé et blâme tacitement l'entreprise. Jean Dewinter renonce, au nom de l'obéissance. — L'auteur a-t-il voulu faire une critique de certaines formes d'apostolat moderne ? A-t-il voulu montrer les égarements d'une fausse mystique qui croit honorer Dieu en demandant à l'homme plus que son possible ? dénoncer l'inhumanité d'un monde conçu hors du réel ? L'ensemble est peu clair et la fiction à peine crédible. D'aucuns ont voulu cependant reconnaître dans l'humilité et l'obéissance finale du héros des marques de sainteté. (Voir *Livres et Lectures*, mars 1959, p. 140-41 et *France Cathol.*, 17 avril 1959).

Sur *Satan* et l'*enfer* vous trouverez une bibliographie aussi complète que possible à sa date (1948) dans le numéro spécial des *Etudes carmélitaines* (p. 647-664), qui renferme, entre autres, un article de Mgr Catherinet, sur « les Démoniaques de l'Evangile », (p. 315-327). — Depuis a paru au Centurion (Bonne Presse), *L'Actualité de Satan*, par Mgr Cristiani (voir *Ami*, 1954, p. 736).

---

Q. — Pouvez-vous m'indiquer des ouvrages traitant de l'éducation : physique, morale et religieuse des enfants, surtout des tout-petits ?

R. — Les manuels de puériculture surabondent sur le marché français. Vous pourrez choisir parmi les suivants qui répondent exactement à vos desiderata : Louis Faurobert, *Notre beau bébé*, relié, 192 p., 200 pl. Editions ouvrières, 1954, 600 fr. — Dr Edmond Lawler, *Notre bébé, du premier cri au premier pas*, in-8, 300 photos, Nathan, 1952, 895 fr. — Docteurs Grislain et Pichon, Puériculture (Manuel de la Croix-Rouge), 48 p., Flammarion, 1950, 60 fr. — Dr Suzanne Lemaire, *Puériculture*, Foucher, 1954, 500 fr. (très technique). — M. Oria et J. Raffin, *Puériculture*, Hatier, 1960, 4,90 NF. (simple manuel scolaire, mais parfaitement rédigé, voir *Ami*, couv. 2 juin 1960, p. 174).

---

Suzanne-Marie DURAND. — **Vie.** — In-8 carré de 324 p., 9,50 NF. — Paris, Casterman, 1959.

Mlle S. M. Durand a publié un ouvrage intitulé *Enseignement concentrique, Education vitale*. Le présent recueil en est l'illustration. Il comporte 160 morceaux choisis, extraits surtout d'ouvrages contemporains, et distribués en dix sections : les réalités qui nous entourent, la vie quotidienne, la famille, les saisons de la vie, la nature de l'homme, le « visage de la femme », le travail, la vie rurale, la France et le monde.

L'auteur s'adresse aux adolescentes d'au moins quinze ans. Les questionnaires qui accompagnent nombre de morceaux les aideront à les approfondir. Mais ces pages sont si bien choisies, si intéressantes, et pour la plupart si peu connues, que les élèves des écoles professionnelles ou secondaires ne seront pas les seules à en profiter : elles charmeront beaucoup d'autres lecteurs.

---

Louis RAMBAUD, O. P. — **L'abbé Claude Saunier (1912-1956).** Préface de S. Em. le Cardinal Gerlier. — In-8, 160 p., 9,30 NF. — Lyon, Vitte, 1960.

Vicaire d'une paroisse de campagne, l'abbé Saunier a été appelé à donner sa pleine mesure de prêtre sauveur et consolateur au camp de Gerresheim où il était infirmier-aumônier des prisonniers contagieux. Sa charité entreprenante et dynamique y contracta le germe d'une longue et pénible maladie. Il a donné tout son sang, sa vie.

S. Em. le Cardinal Gerlier estimait ce prêtre qui avait le don d'attirer les âmes. « Rédempteur, sauveur, prêtre avec le Christ, il s'est identifié à Jésus souffrant. Connaître ce prêtre, si grand dans sa simplicité, ce sera pour beaucoup de prêtres, à l'heure où il faut porter si haut son esprit d'apostolat et son zèle, un stimulant précieux. Pour des jeunes gens, des adolescents auxquels on le révèlerait, ce sera peut-être un appel capable de conduire tel ou tel, avec l'aide de la grâce divine, sur le chemin où il apercevra le sacerdoce ». (*Préface*).


## Retraites de Communion Solennelle

Deux « **Retraites** »
par le R. P. TREMEAU, O. P.

**LA VOCATION DE L'HOMME**
Franco : 0,60 NF.

**LE BONHEUR DU CHRETIEN**
avec jeu de fiches. — Franco : 1 NF.

## Cérémonial de Communion Solennelle

R. P. H. M. LAVOCAT, O. P.

**LIVRET DU CELEBRANT**
16 p., 0,50 NF. — Franco, 0,60 NF.

**LIVRET DU COMMUNIANT**
16 p., 0,50 NF. — Franco, 0,60 NF.

*Réduction par quantité*


Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

**DESCLÉE & Cie**
Editeurs Pontificaux

# BRÉVIAIRE ROMAIN

Nouvelles éditions en deux volumes. Conformes au Décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 26 juillet 1960.

**Format moyen N° 28** – In-18, 16,5 x 10 cm
Prix, relié, à partir de **100** NF. – T.L. en sus

●

**Grand format N° 12** – In-12, 18,5 x 11 cm
Prix, relié, à partir de **145,00** NF. – T.L. en sus

*Psaumes imprimés en grandes lignes*

## PARTICULARITÉ

Cette édition comportera le Psautier de PIE XII et indifféremment le PSAUTIER DE LA VULGATE.

Les Psaumes insérés dans le corps du bréviaire seront toujours de la nouvelle version de Pie XII. Pour utiliser l'ancien psautier, un renvoi permettra de s'y reporter ; la pagination des deux psautiers sera exactement la même.

Prière à nos clients de bien préciser l'édition choisie, lors de leur commande.

●

# MISSALE ROMANUM N° 25

Format in-4° (28x20)

Nouvelle édition conforme au Décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 26 juillet 1960.

Cette nouvelle édition sortira de presse dans deux mois environ. Elle comportera toutes les modifications apportées au Calendrier et les nouvelles messes. Grand choix de reliures et d'empreintes – Les prix seront fixés prochainement.

*Catalogues et renseignements sur demande*

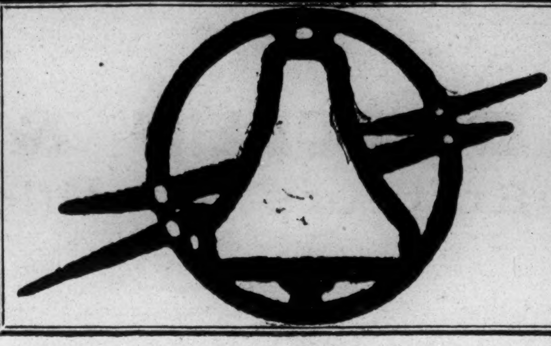
Fabrique d'HORLOGERIE BIJOUTERIE
E. MUGLER Fils
VALENCE (Drôme)

Bijoux pour Mariages
MONTRES en tous genres
Colliers - Médailles
Clips - Bracelets
Boucles
Bagues
etc...

Couteaux
COUVERTS
CARILLONS
Pendules Réveils Stylos
BICYCLETTES
Machines à coudre Jumelles
PHOTO - ARMES - T.S.F

FACILITÉS et conditions SPÉCIALES pour le Clergé

CRÉDIT
au gré du client
Catalogues FRANCO



Sonneries Electriques de Cloches

BACH, Ingénieur Constructeur
METZ, Rue Saint-Symphorien
TOUTES LES SONNERIES
automatiques et horaires
— — Angélus — —
Volée - Tintement - Glas

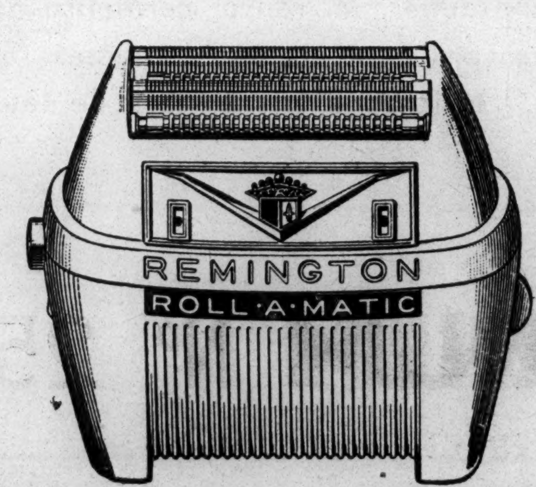
PROCURE GÉNÉRALE DU CLERGÉ
des Missions et des Œuvres Catholiques
1-3 et 5, Rue de Mézières – Paris-VI^e

*Métro : Saint-Sulpice* — *Maison fondée en 1898*

**Tous Ouvrages de Librairie**
**Missels d'Autel – Bréviaires. etc.**
**Chasublerie – Mobilier, orfèvrerie et lingerie d'église**
**Harmoniums – Editions musicales**
STATUES – DISQUES – FILMS FIXES
Revue « Musique Sacrée » – L'Organiste

Commission — *Le plus grand magasin religieux de Paris* — Exportation

RASOIRS ÉLECTRIQUES




*Radio PYGMALION est heureux de vous annoncer la sortie du nouveau*
**Remington ROLL-A-MATIC**
*Le seul Rasoir s'adaptant instantanément aux barbes dures, aux barbes normales et aux peaux fragiles.*

- **Sur simple demande : Essai gratuit de 15 jours du nouveau « ROLL-A-MATIC » sans engagement de votre part.**
- **Toutes les Marques : Sunbeam, Philips, Calor, Robot, Visseaux, Braun, Thomson, Welco, Riviera, etc...**

**Crédit à partir de 20 NF. par mois**
sans aucune majoration

***Conditions exceptionnelles à MM. les membres du Clergé***
Renseignements par courrier

19, RADIO PYGMALION Tél. CEN. 17-33
boulevard de Sébastopol M° CHATELET

# L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

71e ANNEE (8e Série)
N° 15. — 13 Avril 1961


## Bulletin d'Ecriture Sainte

### ANCIEN TESTAMENT

### I. — AUTOUR DES ORIGINES

Les onze premiers chapitres de la Genèse restent un des points sensibles de l'exégèse de l'Ancien Testament. Par des biais d'ailleurs très différents, deux importantes études viennent éclairer les approches de quelques-uns des difficiles problèmes que nous pose « l'histoire des origines ». Il s'agit de l'article « *Mythe* » publié dans le Supplément au *Dictionnaire de la Bible*, et du livre de L. Ligier, *Péché d'Adam et Péché du Monde*. Comme il n'est probablement pas loisible à beaucoup de nos lecteurs de les aborder directement, nous en donnons une analyse assez détaillée, vu l'importance des sujets qu'ils traitent.

* *

*LE MYTHE*. — Article du *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Letouzey, Tome IV, colonnes 225-268.

L'article comporte trois parties : Le mythe en ethnologie, par HENNINGER, S.V.D ; Le mythe et l'Ancien Testament, par H. CAZELLES ; Le mythe et le Nouveau Testament, par MARLE.

#### I. — LE MYTHE EN ETHNOLOGIE

Une première difficulté à surmonter est celle du vocabulaire. Il suffit pour s'en convaincre de voir l'emploi qui est fait du mot. Si on parle des mythes babyloniens ou grecs, du mythe du jardin d'Eden, on entend dire aussi : Jonas ou Job sont des mythes ! On voit qu'on est en pleine confusion et que le seul dénominateur commun à tant d'emplois paraît être le caractère « d'irréalité » de ces divers faits. La question n'est pas simple car le sens du mot est lié non seulement à son origine et à son contenu, mais au divers emplois qu'on en a fait. Aussi dans la première section le Père Henninger commence à faire l'histoire des diverses interprétations que l'Histoire des religions a apportées au mythe, et à montrer le caractère mouvant d'un mot dont le contenu a considérablement varié en 50 ans. Il distingue, en gros, deux courants : le courant rationaliste, dépréciateur du mythe, et un courant plus récent qui tend à y redécouvrir l'expression authentique de valeurs religieuses.

a) *Le courant rationaliste*

Pour lui, le mythe désigne « tout ce qui ne se laisse pas intégrer dans la réalité », c'est un récit en opposition avec la vérité et la réalité, un produit de l'imagination, un stade imparfait de la pensée que la science a dépassé. Relevons au passage quelques jugements de détail qui précisent et éclairent cette appréciation générale.

Pour Wundt († 1920) la formation du mythe n'appartient qu'au monde sentimental et représentatif de l'homme ; il est une expérience subjective projetée dans des objets personnifiés. Il ne contient donc aucune vérité, pas même comme symbole ou métaphore.

Nestlé dans son gros travail *Mythos und Logos* (1942) voit deux pôles entre lesquels oscille la vie de l'esprit humain, la représentation mythique et la pensée logique : celle-là est imaginative et, involontairement, crée à partir de l'inconscient ; celle-ci est conceptuelle : elle distingue et unit intentionnellement et consciemment. Une victoire progressive du logos sur le mythe élimine la magie, désacralise, rationalise, met fin à l'obscurantisme selon un processus inévitable aussi nécessaire dans la vie de l'humanité que son émergence au-dessus des représentations de l'enfant quand il devient homme mûr.

Lévy-Bruhl est le meilleur représentant de la tendance qui attribue au mythe une origine irrationnelle. Il la rattache à sa théorie de la mentalité prélogique, état nocturne de l'intelligence, où le fonctionnement concret de la pensée est chez le primitif, typiquement différent du nôtre. Mais tout en étant des fictions absurdes, les mythes n'en remplissent pas moins une fonction positive et vitale en faisant contre-poids à l'activité de l'intellect. Cette position rejoint celle de Bergson dans « *Les deux Sources* ».

Bien que se situant dans la ligne de la dépréciation radicale du mythe, Bultmann apporte peu pour la compréhension de celui-ci et de ses origines. Il en a une conception très vague : « le mode de représentation mythologique est celui où la transcendance, le divin, apparaît comme quelque chose d'immanent et d'humain, l'au-delà comme temporel... il parle des forces et des personnes de l'au-delà comme si elles étaient de ce monde. »

Dans les définitions énumérées jusqu'ici, le mythe n'apparaît *jamais comme un instrument adéquat pour atteindre ce qui dépasse les sens ;* on ne peut en inférer aucune vérité, ce n'est que ce degré inférieur de la vie de l'esprit humain qui doit être dépassé. C'est dans cette ligne que Lepin comprenait le mythe lorsque dans le *Dictionnaire de la Bible* il en donnait cette définition :

« Le mythe est un récit qui a les apparences de l'histoire sans en avoir les réalités et dont la vérité

réside dans l'idée qui l'a inspiré et à laquelle il sert de vêtement, ou dans le fait primitif qui a été à son point de départ et dont il est devenu comme une illustration. »

b) *La réappréciation positive du mythe*

Déjà à la fin du XIX[e] siècle, Bachoffen reconnaissait le caractère sérieux du mythe et respectait en lui le produit d'une préhistoire qui a son être et sa vérité propres.

Otto († 1937) défendit les droits du « numineux » irrationnel dans la religion et marqua une orientation nouvelle dans l'histoire des religions. On ne peut être plus affirmatif que Buess, un de ses disciples :

« On n'interroge plus les mythes pour leurs conceptions et leurs représentations en tant que telles mais en vue du contenu religieux qui s'y objective. Considéré sous cet angle, le mythe reçoit une dignité que ne peut lui contester la science la plus évoluée. Il est maintenant purement et simplement l'organe de la connaissance religieuse de même que la science est l'organe de la connaissance du monde. Il se place sur un plan autre et supérieur. »

Beth dans son livre « *Mythologie und Mythos* » (1935) accepte une même valorisation.

« Le mythe est le verre par lequel l'homme jette un regard sur le monde au delà de l'humain, qui n'est nullement un monde de l'imagination mais bien plus le véritable arrière-plan du monde phénoménal. Dans son contenu et son orientation, le mythe est de nature supra-sensible, invisible. Il n'est donc pas seulement une réalité qui a son existence, il est la réalité suprême. Il est une symbolique construite avec des éléments tirés d'une langue et d'un discours compréhensibles, destinée à signifier le réel suprême, l'absolu qui est évoqué de la même manière dans toutes les religions. Dans le mythe se manifeste le contact de la conscience humaine avec une autre sphère. Il est un des essais, intrinsèquement les plus sûrs, pour atteindre une dimension dépassant l'univers spatial, essai entrepris en excluant aussi totalement que possible la conscience claire, laquelle ne peut que faire obstacle. »

Médicus, dans *Das mythologische in der Religion* (1954) affirme de son côté :

« Il est évident que les mythes sont des revêtements... mais si on doit les considérer comme tels, c'est que les vérités ainsi revêtues ne sont plus des vérités humaines, mais conscience d'une relation transcendante. Leur contenu propre est la vérité de l'indicible qui est de suprême importance pour l'homme. »

Pour M. Eliade aussi, le mythe saisit des vérités véritablement transcendantes par le truchement du symbole. « Il exprime plastiquement et dramatiquement ce que la métaphysique et la théologie définissent dialectiquement ; il relève, plus profondément qu'il ne serait possible à l'expérience rationnelle de le faire, la structure de la divinité qui se situe au-dessus des attributs et réunit les contraires. »

Dans la même ligne symbolique, Tillich (*Mythos*, 1930) définit le mythe comme

« un symbole construit à partir de la réalité pour signifier l'absolu vers lequel tend l'acte religieux. Le mythe a une réalité car il est orienté vers l'absolue réalité... Même dans les religions anti-mythiques, les données mythiques restent vivantes quoiqu'utilisées différemment : le divin est saisi comme l'absolu, au delà de l'être, affranchi de l'espace et du temps. Mais on ne peut le manifester que dans des symboles qui ont un caractère spatio-temporel. Il en est ainsi, aussi bien dans la prophétie de l'Ancien Testament que dans le dogme chrétien, dans la mystique que dans la métaphysique religieuse... Au lieu d'histoires divines, apparaissent des définitions sur l'être de Dieu, ses rapports avec la nature et l'histoire. Au lieu d'un mythe sans fissure, apparaît un mythe fragmenté, brisé par la prise de conscience de l'absolu transcendant du divin. La religion doit protester contre le mythe s'il est totalitaire, mais si le mythe est fragmenté, le mythe est un élément de toute religion, il est une catégorie religieuse. »

Enfin certains auteurs voient dans le mythe l'expression d'une réalité vécue beaucoup plus qu'une explication du réel.

Déjà chez Jung, les archétypes de l'inconscient collectif sont à la source de la mythologie. En effet, pour lui, le mythe est une manifestation psychique qui décrit l'âme ; le primitif s'occupe moins d'expliquer les choses que d'assimiler l'expérience sensible à un événement psychologique caché. Par exemple, les processus naturels mythisés, saisons, phases de la lune, etc., sont moins des allégories de ces expériences objectives que les expressions symboliques du drame caché et inconscient de l'âme, que la conscience humaine peut saisir par voie de projection, c'est-à-dire comme réfléchi dans les phénomènes naturels.

Malinowsky († 1942) est plus net encore : « Le mythe dans sa forme vivante et primitive n'est pas seulement une histoire, mais une réalité vécue... » Il n'est donc pas une réaction intellectuelle devant une énigme mais un acte de foi explicite, issu de la réaction instinctive et émotionnelle la plus intime en face de l'idée la plus effrayante et la plus obsédante. On ne raconte pas des histoires sur les origines, les rites et les coutumes dans le simple but de les expliquer. Les mythes n'expliquent jamais, quel que soit le sens qu'on donne à ce mot, ils posent toujours un précédent qui constitue un idéal et une garantie et parfois des directives pratiques sur la manière de procéder.

C'est ici qu'on saisit comment le mythe peut être lié au culte. Ce dernier n'est qu'une actualisation rituelle par récitation du mythe de ce qui s'est produit aux origines, une représentation dramatique de ce qui s'est joué et se joue éternellement. C'est la thèse de l'école scandinave « *Myth and Ritual* » qui prétend expliquer dans sa totalité les origines et le développement du culte à partir du mythe ainsi actualisé dans une liturgie.

Nous avons voulu faire cette revue un peu étoffée pour faire saisir jusqu'où allait cette réappréciation positive du mythe. Est-il possible de tirer de tout cela une conclusion quelque peu assurée ? Avec Schlier, il semble qu'on puisse dire :

« Ce qui provoque le mythe, ce n'est ni l'imagination pure ni l'intellect pur, mais une faculté d'intuition qui a ses racines dans les couches les plus profondes de l'âme, une faculté de saisie intuitive des réalités invisibles, voire transcendantes. Il ne s'agit pas de processus historiques réels, mais de vérités valables pour toutes les époques. Le mythe ne connaît pas d'événement historique, il n'en a pas besoin et n'en veut pas

car ce qu'il proclame n'est pas, de son essence, ce qui est arrivé hic et nunc, mais ce qui reflète en soi le destin cosmique de l'homme qui est toujours le même. Ce que le mythe proclame n'est en son essence qu'un événement symbolique, il n'a de réalité que dans ce qu'il signifie. »

Et Buess souligne :

« Le mythe est un effort de connaissance de l'inconnaissable. On ne peut le comprendre qu'en fonction d'une dialectique entre deux tendances, une tendance logique qui pousse à comprendre et une tendance mythico-religieuse qui renonçant à dominer par l'intelligence rationnelle, s'abandonne à l'inconnaissable. On ne peut le comprendre qu'à partir de l'homme tout entier. »

Citons pour terminer la conclusion du Père Henninger :

« Les créateurs de mythes n'étaient donc pas des philosophes spéculatifs et abstraits qui cachaient de hautes connaissances sous le voile d'un langage symbolique, comme l'ont fait les philosophes et les poètes postérieurs. Ils n'étaient pas des penseurs froids et dépouillés qu'intéressait seulement une connaissance objective de l'univers. Mais ils n'étaient pas non plus des êtres qui vivaient dans une demi-lucidité de la conscience où l'action de puissants complexes aurait rendu impossible une véritable pensée. Ils étaient des hommes complets, qui réagissaient au monde ambiant avec sentiment, imagination, intelligence, des hommes qui avaient eu à vivre de redoutables expériences, des hommes qui assurément ne possédaient pas encore une logique formelle élaborée, mais qui grâce à leur intelligence simple se sont formé leur image du monde par le jeu combiné de tous ces facteurs et l'ont exprimé dans la langue concrète pittoresque et imagée du mythe.

On voit comment la révélation, qui n'est pas un événement mythique, mais un événement historique précis, a pu utiliser elle aussi le langage du mythe étant donné que c'était le mode le plus adéquat pour une pédagogie, d'atteindre l'homme. On voit aussi que les tendances les plus profondes de l'attitude mythique, à savoir entre autres l'actualisation des événements primordiaux, pouvaient trouver leur accomplissement et leur sublimation dans le christianisme. »

## II. — Le Mythe et l'Ancien Testament

a. — Dans un premier développement, M. Cazelles montre comment la réappréciation positive du mythe en ethnologie amène une « *nouvelle position de la question* ». En effet, « tant que le mythe était dominé par le concept rationaliste, le bibliste ne pouvait être que défiant à son égard ». C'est ainsi que le P. Béa, définissant le mythe « *expressio alicujus ideæ religiosæ et culturalis per personificationes quæ tanquam entia divina considerantur* », concluait qu'il ne pouvait se trouver de mythes proprement dits dans l'Ecriture, tout en reconnaissant que les auteurs bibliques aient pu emprunter au mythe des éléments d'expression littéraire.

On peut remarquer que c'est en fonction de cette définition du mythe que le Magistère de l'Eglise a porté, à plusieurs reprises et de la manière la plus nette, une condamnation sur l'existence des mythes tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament : « Syllabus », 1864 ; 7e proposition ; Concile du Vatican, 1870 ; Constitution « *Dei Filius* » (session 3 et can. 4) ; Encyclique *Providentissimus,* 1893 ; Décrets de la Commission biblique de 1909 sur les Iers chapitres de la Genèse.

En fonction d'une même conception du mythe, mais pour de tout autres motifs, de nombreux auteurs a-catholiques rejettent l'existence de mythes dans la Bible : « Israël n'a pas été favorable aux mythes » (Gunkel) ; — « Des mythes proprement dits, il n'y en a pas dans l'A. T. ; tout ce qui se présente comme mythe ou sonne comme tel est manifestement d'importation étrangère et y a été dépouillé de son caractère proprement mythique » (Eissfeldt) ; — « Il ne se trouve en Israël que des restes ou des adaptations d'un matériel mythologique » (Bentze) ; — « Les Hébreux rompent avec le mode de pensée qui prévalait à leur époque avec eux la pensée s'émancipe du mythe » (Frackfort).

b. — Nous ne pouvons suivre dans le détail le développement de cette nouvelle conception du mythe sur « *Les études contemporaines* » de l'A. T. Citons toutefois quelques auteurs et leurs tendances : Hempel recense trois types de mythes, cosmogonique, sotériologique, révélation. Il se demande si la foi peut parler de l'histoire sans faire appel au mythe : « Le mythe ne veut être que le témoignage de l'action réelle et véritable de Dieu. » — Allen étudie cinq thèmes (*Theologoumena*) de l'A. T. : élection, jalousie de Dieu, action dans l'histoire, eschatologie, résurrection des morts. Il note que les deux premiers ont été démythisés par l'A. T. lui-même. Pour Davies, le thème mythique central est celui de la présence de Dieu.

Un autre courant préfère éviter le mot à cause des résonances doctrinales : Vischer, Dubarle (cf. « *Le péché originel dans la Genèse* », dans *Revue Bibl.,* janv. 1957). Le jugement de Kolping pourrait amorcer une première conclusion :

« On ne doit pas négliger le fait que les modes d'expression ont le même caractère dans les récits israélites et orientaux extra-israélites. Si le mot mythe n'était si fortement compromis par les connexions que nous y mettons, on pourrait parler sans réserve d'un genre de forme mythique. »

En effet, c'est le vocabulaire qui fait difficulté. Nous en avons vu l'incertitude en ethnologie. En français courant, ce mot évoque immédiatement non une réalité, mais une conception imaginative qui ne demande pas une adhésion de l'esprit. Le bibliste va-t-il créer un mot nouveau, ou faire confiance au travail des ethnologues qui redécouvrent la vérité du mythe ? Quelque transcendant que soit le message biblique, il plonge trop dans le milieu littéraire oriental pour ne s'être pas exprimé dans les formes utilisées par ce milieu. Or ce monde est mytho-poétique, et si le courant biblique s'en dégage, il n'en est pas moins parti de cette donnée.

Le mot mythe a d'ailleurs l'avantage de marquer que la Bible ne part pas du profane pour aboutir à du religieux, mais qu'elle naît dans un milieu psychologique profondément religieux. Il faut donc retenir et marquer fortement le caractère essentiellement personnel de la religion qui va utiliser les mythes. Dès lors il serait bon de limiter l'usage

du mot à la simple notation d'un genre littéraire et de le prohiber en matière doctrinale. On pourrait, par exemple, parler d'un « mythe d'Eden », tout en affirmant une « doctrine du péché originel ». Il semblerait en outre, que le mot devrait être réservé aux débuts de la littérature biblique, lorsque les auteurs sont encore tout proches des cultures avoisinantes. Surtout l'histoire montre comment la pensée biblique révélée et transcendante va transformer ce genre littéraire pour le plier aux plus hautes exigences de la Révélation qu'elle veut transmettre.

« Peut-être le mythe était-il pour l'auteur sacré le seul moyen de combattre l'influence des mythes babyloniens, tout en gardant l'enveloppe extérieure, de substituer aux doctrines fausses et immorales dont les récits étaient le véhicule, des doctrines vraies... Les rapports, les affinités peuvent aller assez loin, mais le contenu religieux est complètement transformé. »

c. — *Les Mythes du milieu biblique.* M. Cazelles passe ensuite rapidement en revue les mythes en usage dans les diverses civilisations, contemporaines de l'histoire biblique : mythes sumériens et cananéens en particulier. Pour ceux qui sont familiers d'une littérature comparée, cette section apparaîtra comme moins neuve, encore que la connaissance exacte que l'auteur a de ces civilisations nous livre un raccourci très documenté avec renvoi à des travaux plus poussés.

Ceci peut éclairer le milieu qui conditionne l'attitude des auteurs bibliques devant le mythe.

« Il eût été invraisemblable que les Israélites en pénétrant en Canaan et en prenant aux Cananéens leur langue, n'utilisent pas leurs genres littéraires pour s'exprimer et en particulier le genre mythique, si apte par ses images et son caractère dramatique à exprimer la condition humaine en face de la divinité présente au monde. »

L'auteur montre comment, à cause du caractère propre du Yahvisme, on ne trouve dans la Bible aucun mythe de théogonie (naissance des dieux), ni de théomachie (combats divins), et que les mythes utilisés ont servi pour s'exprimer non sur un dieu naturiste à l'image de ceux de Canaan, mais sur le Dieu du désert, sur Yahveh, que la tradition mosaïque connaissait par Révélation. M. Cazelles passe ensuite au crible les textes bibliques, en partant des plus anciennes traditions, pour y déceler les traces de matériaux mythiques. Si la tradition Elohiste du Royaume du Nord en conserve à peine quelques traces (dans le cantique de Débora, Jug. IV), la tradition yahviste, en contact dans le sud avec une population plus mêlée, utilisera plus volontiers les procédés chers à la mentalité de ce milieu pour exprimer sa foi. On peut les déceler dans trois genres de récits.

— Ceux qui décrivent la condition de l'homme, ses rapports avec Dieu, avec la nature, sa vocation, sa rupture et son péché. Les récits du Jardin d'Eden servent de cadre littéraire à l'auteur, il y expose des faits primordiaux qui conditionnent la vie du genre humain. Ici, il faut souligner combien, au-delà de la signification d'ensemble, il faut être attentif à l'interprétation des détails ; car c'est là souvent que se manifeste l'originalité du texte biblique.

— Les textes « sociologiques » sont destinés à expliquer d'autres réalités : origines des civilisations et des peuples, souvent grâce aux ancêtres éponymes. Mais au-delà de l'explication étiologique de type folklorique, les textes recèlent toujours une visée religieuse profonde qu'il importe de découvrir.

— Les rencontres des patriarches avec Dieu en certains lieux privilégiés, et particulièrement l'alliance faite avec Abraham (Gen., XVIII), pourraient bien être, non des récits anecdotiques, mais une histoire religieuse visant à rattacher aux ancêtres l'origine de certains centres de culte, en réalité antérieurs, en tentant l'identification au seul vrai Dieu de diverses divinités qui y étaient honorées comme El Olam, El Elyon, etc.

A l'époque royale, le Deutéronome tend à réduire au maximum les phénomènes surnaturels, tout en gardant très vif le sens de la révélation divine et de la religion personnelle. Les prophètes en s'adressant au peuple reprennent les procédés et les mythes des cultes naturistes, mais en les transposant sur le registre du yahvisme et en leur faisant subir une refonte totale. (Voir, à titre d'exemple la conception du « jour de Yahveh » chez Amos : non plus image naturiste et bénéfique de la mentalité populaire, mais événement catastrophique réalisé par un Dieu moral).

Avec l'exil et le développement de l'eschatologie et de l'apocalyptique, les mythes subissent une métamorphose plus considérable encore. Les mythes des origines, par ex. la victoire de Yahveh sur l'abîme primordial, deviennent eschatologie rédemptrice. Les anciennes représentations sont reprises pour décrire l'intervention de Salut de Dieu aux derniers temps, quand il fera « toutes choses nouvelles ». L'eschatologie est alors à l'image de la protologie. Dans l'apocalyptique, le langage mythique ne subsiste plus que comme langage technique, artificiel, convenu ; il a perdu tout contact avec la réalité du mythe, il est seulement le mode suivant lequel on essaye d'exprimer la présence et l'action de salut de Dieu dans le monde sensible où vit l'homme. Ici on est au terme de la démythisation, à laquelle on a assisté tout au cours du déroulement biblique. On voit que le cœur du message biblique, dans une théologie purifiée et plus développée, pourra être traduit non plus en images, mais en concepts ou en langage techniques ; ce qui demeurera, au-delà des formules, c'est l'affirmation de la même présence vivante et agissante du vrai Dieu créateur, révélateur et sauveur.

III. — Le Mythe et le Nouveau Testament

Après un bref historique de la question, le P. Marle aborde la position de Bultmann sur le problème du Mythe. Il essaye de cerner la pensée fluante de cet auteur et conclut que pour le père de la *Formgeschichte,* comme pour toute son école, on trouve à la racine de leur pensée une sorte de refus de l'incarnation du surnaturel qui « n'arrive jamais à pénétrer réellement l'humain et à se manifester en lui ». La question de l'existence de mythes dans le N. T. est trop délicate et demande trop de nuances pour que nous puissions reproduire tout l'exposé de l'auteur. Citons seulement en finale ce résumé de sa position :

« Ce que le message chrétien signifie est tout autre chose qu'un mythe ou un ensemble de mythes ; il annonce un événement, l'intervention historique de Dieu dans notre monde, le fait du salut accompli dans la vie, la mort et la résurrection de J.-C. Mais pour faire entendre ce fait, des éléments de caractère plus ou moins mythiques, empruntés à l'univers spirituel dans lequel le message devait parvenir et trouver écho, ont pu être mis à profit. »

* *

*PECHE D'ADAM ET PECHE DU MONDE.* (*Bible Kippur - Eucharistie*). T. I. *L'Ancien Testament*, par Louis LIGIER, 324 p. (24 × 21), 19 NF. 80. — Paris, Aubier, 1960.

Ce volume est la première partie d'un travail dont la deuxième sera consacrée au Nouveau Testament.

Dans l'*Introduction*, l'auteur nous dit son propos « de saisir comment s'imposa à la conscience d'Israël le mystère du péché », non point par simple prise de conscience humaine, car le péché est objet de révélation saisi dans la foi, mais par l'action de la lumière divine dont les prophètes sont les agents privilégiés, et qui, tels des révélateurs, font apparaître la véritable condition de l'homme devant Dieu.

Le ch. 1er « *Pas une grappe à manger* » (Mic., VII, 1) dégage facilement à travers les textes prophétiques le caractère d'universalité d'un péché qui touche toutes les classes et qui, comme au temps du déluge, ne permet pas à Dieu de trouver un seul juste.

« *Quel est donc notre péché ?* » (Jér., XVI, 10 ; ch. 2) met en lumière les constantes profondes du péché d'Israël. L'examen du vocabulaire du péché, pourtant si riche, est incapable d'apporter des précisions suffisantes ; il faut interroger les situations concrètes. Le péché y apparaît d'abord comme une infidélité religieuse (adultère pour Osée, incrédulité chez Isaïe, apostasie chez Jérémie, rebellion pour Ezéchiel) ; le ressort en est une désobéissance, un refus de dépendance vis-à-vis de Dieu. Plus profondément encore, il s'enracine dans un orgueil par lequel l'homme veut trouver une assurance exclusive en soi, oublie sa vocation et son histoire qui sont grâce. De là à affirmer que Dieu et l'homme sont rivaux pour la possession de prérogatives divines, il n'y a qu'un pas.

Cette usurpation culmine chez les païens qui, en la personne de leurs chefs, de leurs rois, se dressent en face de Dieu et veulent le supplanter (thème de la montagne divine d'Is., XIV ; Ez., XXVIII, 14), déjà présent dans la tentative de Sennachérib (Is., XXXVII, 23), mais reparaissant en force dans les apocalypses (Ez., XXXVIII - XXXIX et Dan.). Ainsi pour Israël « l'orgueil, par sa méconnaissance de l'alliance, de sa gratuité, de sa libéralité, est l'aspect désespérément païen du péché ». « Si l'orgueil pousse à l'extrême la revendication humaine, c'est qu'il a emprisonné l'homme par une méconnaissance de sa condition de grâce. » « Ils m'ont oublié » dit Dieu. Or « connaître Dieu » implique révélation, le péché se définit par rapport à cette révélation de l'amour divin. Enfin, pénétrant encore plus au cœur du péché, on découvre le manque de foi qui en face de tous les biens octroyés fait dire à l'impie « ce n'est pas Lui » ; à quoi répond le solennel « *Ego sum* » de Dieu. L'infidélité devient obstination quand, à la lumière prophétique, elle refuse de se reconnaître.

« *Le Péché d'Ephraïm est lié* » (Os., XIII, 12 ; ch. 3). Ainsi peut s'exprimer la mystérieuse solidarité de tout le peuple dans le péché.

L'attention se porte d'abord sur les chefs spirituels responsables de l'alliance, juges, prêtres, rois. De nombreux thèmes et images expriment cette solidarité : « le péché de Samarie », « la maison de révolte », et surtout la personnification : « la prostituée », pour désigner la nation toute entière. Toute l'histoire d'Israël est alors envisagée comme une longue suite, une accumulation de péchés dans le temps et l'espace (exprimée surtout par le terme « génération »). Le péché couvre tout, et par une courbe croissante, s'achemine vers un paroxysme de démesure, une apostasie finale.

L'unité de ce péché vient de ce que Dieu voit l'ensemble. Ici apparaît une distinction importante. Tous ces péchés considérés collectivement sont à la source d'une culpabilité (*ascham*) dont chacun se sent solidaire, et qui est distincte de l'acte de péché personnel (*hatta*) par lequel chacun peut ajouter à l'ensemble. Cette solidarité dans la faute trouve son reflet et sa conséquence dans la solidarité dans le châtiment. Elle est manifeste dans les rites de la liturgie de la fête de l'expiation et du sacrifice pour le péché et ne s'explique pleinement que par l'engagement collectif dans l'alliance.

« *Dans le péché ma mère m'a conçu* » (Ps., LI, 7 ; ch. 4). D'où vient le péché, son obstination, sa résurgence à chaque génération ? L'histoire d'Israël va l'éclairer.

D'abord les prophètes ne voient qu'un entraînement passionnel, un « esprit de prostitution » créant une accoutumance, une habitude irréversible. « Leurs actes ne leur permettent plus de revenir » (Os., V, 4) ; mal qui a des racines profondes dans le milieu, l'éducation, les mœurs, ensemble contre lequel les prophètes essayent de réagir. D'où leur invitation à se désolidariser du mal commun, à se convertir personnellement. Mais alors éclate l'aspect individuel et la profondeur du péché ; on bute sur une nouvelle dimension du mal : c'est le « cœur », centre spirituel de l'homme qui est corrompu ; et l'homme suit le penchant de son cœur. A la limite, le péché apparaît comme un élément « naturel » de l'homme : « un éthiopien peut-il changer sa peau ? » (Jér., XII, 23). Un pas nouveau est fait quand cette perversion est attribuée à une tare qui vient de la race et débouche sur l'exclamation d'Ez. « Tu es bien la fille de ta mère » (Ez., XVI, 44).

Après l'exil, Is., LVII explique les crimes par recours à l'origine : l'illégitimité de la naissance explique le penchant au mal : « Ils sont les fils de la prostituée », et le Ps « *Miserere* » est, au plan individuel, l'aveu par le roi, homme type de la communauté, de ce même péché hérité par naissance. D'ailleurs, ces deux textes (Is., LVII et Ps., LI) se rencontrent dans la liturgie d'expiation pour témoigner de la conscience d'un péché, qui

lie les générations à travers le temps et les rend solidaires.

Ainsi s'achemine-t-on vers la reconnaissance d'un « *Premier Péché* » (ch. 5). L'auteur souligne d'abord comment les textes d'A. T., les prophètes surtout, sont plus familiers qu'on ne pense des thèmes de la Genèse : connaissance, choix entre le bien et le mal, vie et mort, etc.

Avant d'aborder l'histoire des origines, un chapitre sur les problèmes de critique littéraire déblaie le terrain et, en face de certaines incertitudes qui subsistent, conclut que « l'histoire ou la préhistoire des textes n'influent pas essentiellement sur le problème ».

« *Qu'est-ce que l'homme ?* » (ch. 7). C'est la question posée par les Ps. VIII et CXLIV à laquelle répondent les chapitres de la Genèse. Ceux-ci débordent le cas d'Israël et, par leur situation aux origines, concernent l'homme en général, la condition de l'homme devant Dieu, de cet « Adam », singulier collectif qu'il convient de traduire par « humanité ». La réponse biblique oscille entre deux pôles antithétiques : Conception pessimiste et ironique sur la fragilité de l'homme (cf. Ps. CXLIV, Job), conception optimiste qui exalte sa grandeur et le voit de peu inférieur aux « anges » (Ps., VIII, 5). Le récit sacerdotal de la création (Gen., I) est dans cette ligne quand il présente l'homme proche de Dieu, créé à son image, roi de la création. De « gloire et de splendeur » qui sont à attributs divins, Dieu l'a couronné, mais sa faute va consister en ce qu'Adam va s'attribuer à lui-même ces dons et privilèges qu'il a reçus de Dieu.

Là se révèle l' « *Enjeu du Péché* » (ch. 8). L'interdiction de l'arbre du bien et du mal doit faire comprendre à l'homme qu'il ne jouira du jardin et de la vie que si, dans une dépendance de foi et d'obéissance, il respecte la sagesse divine à qui est réservée « la connaissance du bien et du mal », c'est-à-dire de décider du bonheur et du malheur qui découlent de la bénédiction et de la malédiction. Cette interdiction proclame qu'il lui est défendu d'anticiper sur les desseins gratuits de Dieu. Or là gît le nœud de la tentation : « Vous serez comme des dieux ». L'homme veut rejoindre par lui-même cette condition divine qui lui était destinée, il réclame son autonomie. Dieu accède à cette expérience qu'il revendique, mais en même temps il réduit l'homme aux seules limites de sa nature propre. L'homme ainsi coupé de sa fin apprend de la mort que son être, laissé à lui-même, n'est qu'une ombre évanescente de Dieu. Et la mort apparaît à la fois comme le terme normal d'une existence humaine et la sanction du péché.

Ce drame est « *le drame de l'homme et de la femme* » (ch. 9). Il est joué par un couple et il a le frémissement de la vie. Le serpent qui intervient n'est pas l'incarnation du mal, mais le « séducteur » qui triomphe en aveuglant. Il n'est probablement pas sans relation avec les pratiques magiques comme l'indique un verbe de même racine.

La présence de la femme ne doit s'expliquer ni par le caractère sexuel de l'acte, ni par son penchant à la magie, ni par son influence pernicieuse sur l'homme, mais par ce qu'exprime son nom : « tirée de l'homme », elle l'est non seulement en tant qu'individu, mais en tant que communauté ethnique, elle est celle par qui se bâtit la race, elle est l'avenir de l'*adam* et, par son péché, elle participe avec l'homme à cette volonté de vouloir bâtir une postérité en dehors de Dieu. La sanction procède de l'acte comme un fruit : la découverte de la nudité du sexe, si elle ne s'identifie pas à la connaissance du bien et du mal, en fait partie. Le couple découvre le mystère de la vie et ses lois ; la femme en expérimentera les conséquences, l'enfantement douloureux et la sujétion au mari. L'homme, de son côté, connaît la loi de la terre rebelle et du travail pénible. Mais, situation paradoxale, alors qu'Adam est condamné à la mort, une bénédiction vient sur Eve qui reçoit le nom de « mère des vivants ».

« Il ne faudrait pas conclure qu'Israël ne voyait dans ce récit qu'une leçon sur les origines et la condition de l'homme » ; pour l'auteur, cette scène de la Genèse est une « *parabole royale* » (ch. 10). La femme placée en pleine lumière, au centre du débat entre l'homme et Dieu, c'est « la vierge d'Israël ». Adam, l'époux que recherche cette femme, c'est le roi. Par un rapprochement entre Gen. II-III et II Sam. VII, l'auteur montre comment Israël (la femme), face au péril philistin, séduite par l'exemple du roi d'Amon Nahasch (serpent) est tentée de se choisir un roi. Elle devra plus tard connaître sa dure sujétion (loi du roi) et la conséquence du péché apparaît aussitôt dans la rivalité des frères ennemis, les deux royaumes dont Caïn et Abel sont l'image. Dans le cas de l'institution de la royauté comme en Eden, on a anticipé sur le dessein divin, revendiqué une liberté par rapport à un ordre qui était grâce ; le roi a prétendu posséder le caractère divin en s'établissant en rival de Dieu ; mais, en antithèse, le messianisme continuera à affirmer et à maintenir ce dessein divin usurpé, qui ne sera rétabli que par grâce. « Ainsi la royauté peut avoir été un péché, elle introduit pourtant un ordre de choses que Dieu accepte, tout en dénonçant la faute et en prévoyant les conséquences. » Le cas du roi donne toute son ampleur historique au problème du péché, il en est comme la dimension sociale, la modalité historique.

Le ch. 11, « *L'Impureté du Juste* » montre comment le livre de Job apporte une nouvelle lumière sur l'impureté native, aussi bien au plan personnel qu'au plan universel. « Qu'est-ce que l'homme pour qu'il soit pur ? » (Job, XV, 14). Le livre de Job est une mise en accusation de l'homme devant Dieu ; « splendeur et gloire » ne lui appartiennent pas. (Job, XL, 10 est en référence manifeste avec Gen., II, 7). Son impureté est liée à sa nature, elle n'est plus rattachée à un événement qui serait un péché à l'origine, elle renvoie au seul fait qui la conditionne, la création. Ici le problème est libéré des hypothèques particulières de l'alliance, il s'agit en général de tout homme devant Dieu. Le livre de Job est d'ailleurs fortement lié lui aussi au cycle de l'expiation liturgique.

« *Conversion messianique du thème d'Adam* » (ch. 12). Le mystère du péché préoccupe l'Ecclésiaste ; il ne le traite pas directement en référence avec le récit de la Genèse, mais fait sans cesse allusion à une constante de l'agir humain : sa liberté, son orgueil, son inclination au mal contre lesquelles il met en garde. Cette tendance au mal, innée, universelle paraît un présupposé de nature, lié à la création et au jeu de la liberté. Il y a là comme une transposition sapientielle, au plan de l'individuel et de l'universel, de l'affirmation prophétique d'un « péché de race ». Mais en antithèse on voit qu'il y a aussi une Sagesse innée, liée à la vie, s'enracinant dans l'Alliance et transmise avec elle.

Avec l'auteur de l'Ecclésiastique, la figure de la femme s'accuse, se personnifie ; elle est Sagesse ou Folie, et ce double visage traduit l'ensemble des attitudes morales et religieuses de l'homme. En filigrane on reconnaît les thèmes des origines car cette sagesse est « arbre de vie » (Sir., IV, 11 ; VI, 26), elle s'identifie à « la Loi » (IV, 24). Mais les thèmes de l'Eden, au lieu d'être relégués dans une lointaine protologie ou projetés dans l'eschatologie, sont actualisés dans la personne de la Sagesse qui les dispense à Israël. Tout homme revit personnellement l'aventure de l'Eden ; face à une même tentation, il est appelé à choisir pour ou contre la Sagesse. Enfin la figure d'Adam reparaît par la médiation du grand prêtre, juste-type, homme-type, tenant dans la communauté la place autrefois occupée par le roi. Revêtu d'une gloire qui est rapprochée de celle d'Adam (Sir., XLIX, 16 ; L, 1), marqué par l'onction tel un messie, il répand sur le peuple des fruits de vie et de sagesse. Ce ministère de salut trouve son point culminant dans la fonction qu'il exerce au jour de l'expiation.

Telles sont quelques-unes des richesses que nous livre cette première partie d'un travail, très prometteur pour ce qu'il nous reste à en connaître, la révélation du péché en Jésus-Christ.

Ce qu'il faut d'abord retenir et louer, c'est la méthode : une exégèse très documentée sert de point de départ à une théologie positive qui serre de près les textes sans leur attribuer une signification qui pourra leur venir légitimement de développements ultérieurs. De cette exégèse qui fleurit en théologie, on peut citer en exemples les deux remarquables développements sur le P. LI et Is. LVII. Un spécialiste pourra discuter des points de détail, mais non l'essentiel de la thèse. On pourra hésiter aussi devant l'interprétation de la « parabole royale » au ch. 10. Mais il faut reconnaître l'intérêt des rapprochements extrêmement suggestifs qui y sont proposés.

Ce qui apparaît comme nouveau c'est l'éclairage que les textes reçoivent par leur insertion dans la tradition vivante dont témoigne la liturgie et le culte. C'est une des lignes de force de l'ouvrage, comme l'indique d'ailleurs le titre, « Bible-Kippur », de mettre au cœur du débat les rites de la grande fête de l'expiation.

L'emploi de cette méthode « historique » nous fait assister aux progrès de la révélation du mystère du péché originel. Nous comprenons ainsi comment petit à petit la lumière de la révélation divine a fait ressortir le mal comme en l'arrachant à des zones d'ombre. Israël découvre toujours plus précisément et profondément les racines de *son* péché, suit des cheminements qui lui permettent de situer la condition pécheresse de la nature de *tout homme* devant Dieu, et de le reconnaître avec une telle clarté dans la scène de l'Eden. Si la Bible, dans l'ordre actuel où elle nous propose ses livres, procède selon un mode « d'exposition » qui place à l'origine le principe explicatif de tout le déroulement subséquent, le travail du P. Ligier procède, à l'inverse, selon un mode « d'invention » qui nous fait assister à la progression historique du thème religieux du péché. Ici l'auteur se trouve d'accord avec la pensée du P. Dumont, qui dans un article de la *Nouv. Rev. Théol.* (fév. 1961, « La prédication du péché originel ») note : « Ce qui est premier, c'est la découverte de la vocation au salut dans la communauté pécheresse, et seulement ensuite, la conscience religieuse s'avisant de rechercher le pourquoi de cette situation, selon laquelle la grâce est en même temps rejet de faute et remonte jusqu'au premier père de la communauté. »

* *

*LE LIVRE DE LA GENESE*, par F. MICHAELI ; 150 pages, 5 NF. 20. — Delachaux et Niestlé, 1960.

Dans la collection « Bible ouverte » destinée à des laïcs, Michaeli vient de publier un petit commentaire — si toutefois le mot n'est pas prétentieux — de Gen., ch. XII-L. Destiné à nos frères protestants, souvent plus familiers que nous d'une « lectio continuata », il suit pas à pas le texte, le situe, l'éclaire, en dégage l'essentiel. L'auteur est modéré dans ses positions critiques présupposées ; son exégèse est avertie et son livre peut être un bon compagnon pour qui aborde seul le texte biblique. Qu'on en juge par la citation de la finale :

> « Le premier livre de la Bible est bien une *genèse*, une semence plantée qui va germer et croître. On ne peut s'arrêter là. Toute la suite de l'histoire biblique y est en germe. Elle deviendra l'arbre magnifique qui étendra ses branches jusqu'aux extrémités du monde pour apporter l'espérance et la vie à tous les peuples de la terre » (p. 147).

---

## II. — LES INSTITUTIONS

*LES INSTITUTIONS de L'ANCIEN TESTAMENT* par R. de Vaux. Tome II. 544 p., 19 NF. 50. — Paris, Edit. de Cerf, 1960.

Le premier volume des « *Institutions de l'Ancien Testament* » paru en 1958, concernait le nomadisme, la famille et la vie civile. Le second volume traite des institutions militaires et religieuses ou plus exactement cultuelles. Il faut répéter au sujet du tome II l'appréciation portée par *l'Ami du Clergé* (1958, p. 183) sur la qualité exceptionnelle de ce travail. Ici l'intérêt est plus vif encore étant donnée la matière traitée. Tout y est excellent : la présentation, la clarté d'exposition qui

fait oublier l'aspect technique des disciplines mises en œuvre, le niveau d'exposition de plain-pied avec tout homme cultivé, la méthode rigoureuse mais utilisée comme en se jouant et qui fournit le plus bel exemple des résultats positifs auxquels elle peut atteindre. Bien que centré sur les institutions l'enquête conduit sans cesse vers une théologie biblique, dont elle fournit les bases positives solides.

### I. — Les Institutions Militaires

L'*Armée* en Israël est, avant David, le peuple en armes ; avec la royauté, c'est l'armée de métier seule qualifiée pour affronter des troupes rompues aux techniques de guerre. Le noyau de cette armée est d'abord le corps des mercenaires recruté dans les tribus elles-mêmes (preux de David) auxquels se joignent, pour les graves occasions, les contingents tirés du peuple. La guerre des chars, technique cananéenne importée par les invasions indo-européennes du milieu du 2e millénaire (Hurrites et Hittites) n'est adoptée qu'avec un certain retard par Salomon, mais se développera jusqu'à pouvoir engager 2000 chars à la bataille de Qarqar (853). Après 701, l'armée de conscription, les « hommes de guerre », remplace régulièrement les mercenaires trop coûteux ; chacun rejoint sa maison et ses champs une fois le danger écarté.

Les *ouvrages fortifiés* sont établis selon des lignes de résistance et des points stratégiques étudiés, et non forcément aux frontières. La technique de la fortification a été souvent empruntée aux Cananéens et relève d'un art véritable aux formes diverses. On lit comme un roman de chevalerie le paragraphe sur la « guerre de siège » où la ruse et la force vont de pair. Si on connaît la technique du remblai, on ne note l'emploi d'aucune machine de guerre. De nombreux bas-reliefs sont de bons témoins de cette technique. L'approvisionnement en eau est le problème n° 1 auquel les stratèges apportent tous leurs soins. En dépit d'informations nombreuses, l' « Armement » est mal connu avec précision. L'auteur en décrit les diverses pièces : épées, javelots, arcs, frondes pour l'offensive, boucliers, casques et cuirasses pour la défensive.

Après une « petite histoire militaire d'Israël » résumant ses grands affrontements guerriers au fil des siècles, le ch. sur *La Guerre* nous fait revivre la manière dont elle était conduite depuis la déclaration de guerre et la mobilisation, jusqu'à l'armistice, en passant par la stratégie, le train des équipages et les transmissions. Si le but de la guerre était la paix, celle-ci se révèle payante pour le vainqueur : butin, tribut, etc. Chez les anciens Orientaux, la guerre est sainte, non que l'Israélite, à la manière de l'Arabe ait jamais combattu pour répandre sa foi, mais la guerre est un acte religieux. La guerre que mène Israël est « la guerre de Yahveh » ; Dieu y est présent par l'arche (sans pour autant que l'expression « *yahveh sabaoth* » ait un caractère guerrier), il combat avec son peuple. Le caractère de sainteté apparaît plus dans les anciens textes avec la geste de l'exode et de la conquête, qu'au temps de la monarchie où cependant la prédication prophétique et le Dt lui donnent tout son relief. Il reparaît avec l'époque macchabéenne et culmine à Qumrân dans la « règle de la guerre », véritable manuel du soldat engagé dans le combat eschatologique. Cette théorie a pu inspirer le fanatisme des zélotes.

### II. — Les Institutions Religieuses

L'auteur note d'abord que si le culte en Israël se distingue radicalement de tous les autres cultes orientaux, en tant qu'il est au service d'un Dieu personnel unique et sans image, il ne peut manquer d'avoir emprunté certaines de ses expressions au milieu contemporain où il s'enracine.

C'est pourquoi le ch. 1er traite des caractères généraux communs aux *Sanctuaires Sémitiques*. Un lieu de culte est d'abord déterminé par sa relation à la présence d'un dieu qui s'y est manifesté. On le voit lié à certaines constantes naturelles : eaux, arbres, hauteurs (d'où les ziggourats mésopotamiennes). L'archéologie nous révèle le détail de telles installations cultuelles surtout en Canaan : stèles, pierres sacrées, autels, etc... Ces « hauts lieux » seront une tentation perpétuelle pour Israël qui en utilisera certains, mais en adaptera d'autres à des cultes syncrétistes.

*Les premiers sanctuaires d'Israël.* Au temps des patriarches, les textes attribuent aux ancêtres la fondation de sanctuaires là où Dieu s'est manifesté dans une théophanie. Ils jalonnent la route des Pères et révèlent un même mode d'implantation que les sanctuaires cananéens : points d'eau, arbres, etc. L'auteur consacre une étude précise à chacun de ces liens : Sichem, Béthel, Mambré. La condamnation dont ces sanctuaires feront l'objet à la période prophétique ne s'explique pas seulement par la centralisation du culte, mais par le progrès même de la révélation, qui amène à réprouver des modes trop imparfaits de foi et de culte auxquels s'attarde encore une dévotion populaire.

Au désert, le centre cultuel est la tente de réunion. Là Dieu rencontre son peuple et lui parle, d'où son rôle oraculaire. L'auteur distingue soigneusement les anciennes traditions, des traditions sacerdotales qui comportent une large part d'idéalisation et présentent déjà la tente du désert comme un véritable temple portatif. De cette tente-sanctuaire, les traditions bédouines offrent de bons parallèles. La tente sert à abriter l'arche dont la signification est double : signe visible de la présence divine, elle est considérée comme le trône de Dieu et le palladium d'Israël, à qui elle assure la puissance redoutable du Dieu des armées. Mais aussi elle est le réceptacle des Tables, d'où sa dénomination d' « arche du témoignage ». La liaison de l'arche et de la tente n'est faite que dans les textes sacerdotaux, mais l'auteur estime qu'elle était déjà réalisée au désert.

Les sanctuaires d'Israël sont différents de ceux des patriarches : Gilgal, Silo, Mispah, etc. L'auteur essaye d'en retrouver l'origine et en fait l'histoire. Il s'attarde à Jérusalem, le plus tardif. David en l'installant a peut être réalisé une opération politique utile à l'unité du royaume, mais au plan religieux, il fixe ainsi les traditions religieuses des tribus. Il est probable qu'il ne fait que reprendre

un ancien sanctuaire dédié à El Elyon (Gen., XIV, établit par avance et légitime les droits des Israélites sur ce lieu), mais l'hypothèse qui voudrait voir dans le sacerdoce de Sadoc la descendance du sacerdoce païen d'El Elyon est des plus contestables.

Le ch. sur *Le Temple de Jérusalem* développe des données plus classiques sur lesquelles on peut passer vite. L'auteur note combien l'essai de reconstitution qu'il tente laisse place à l'hypothèse. Relevons quelques points intéressants sur la cloison de bois qui devait séparer le Saint du Saint des saints, le décrochement de niveau entre ces deux parties (10 coudées), le mode de construction par assises de pierres et chaînage de bois, etc... L'histoire du temple à travers les siècles nous fait connaître les adjonctions et modifications diverses, elle est comme le miroir de la vie religieuse dont elle suit les aberrations et les purifications.

Cette œuvre de foi gravée dans la pierre révèle une *Théologie du Temple.* Si le temple comporte un symbolisme, il faut en demander la clé non pas au mythe ou à la cosmogonie, mais à l'histoire. Celle-ci nous révèle une double signification du temple : il est le siège de la présence de Dieu et le signe de l'élection.

La *Centralisation du Culte* fait parcourir la longue évolution, au terme de laquelle le temple de Jérusalem devient finalement le seul lieu du culte sacrificiel légitime. Dans la multiplicité des sanctuaires disséminés sur tout le territoire et tels que les prévoyait légitimement Ex., XX, on distingue bientôt une hiérarchie. Jérusalem supplante tous ses rivaux, surtout les sanctuaires du nord après le schisme. A la suite des deux tentatives de centralisation sous Ezéchias puis Josias, le Deutéronome sanctionne un état de fait, qui sonne le glas des sanctuaires de province et promeut le seul temple salomonien.

La *fonction sacerdotale,* elle aussi, passe par une évolution complexe, parallèle et liée à l'histoire des sanctuaires. La fonction sacerdotale n'apparaît qu'à un stade avancé de l'organisation sociale lorsque la communauté spécialise certains de ses membres à cet office. L'époque patriarcale ne connaît pas de sacerdoce réservé à une classe ; le sacrifice est accompli par le chef de famille. Mais bientôt la garde des sanctuaires et l'accomplissement des rites, qui se compliquent de plus en plus, nécessitent une fonction héréditaire.

Le prêtre est le gardien du sanctuaire, le donneur d'oracle qui répond à qui vient « consulter Dieu ». (Peut-être l'*éphod* servait-il alors de réceptacle pour les sorts sacrés, et utilisait-on les énigmatiques *urim* et *tummim*). Bientôt cette fonction se mue en charge d'enseignement, par laquelle le prêtre devient le gardien de la *torah.* Enfin la fonction sacrificielle prend la première place, non directement en tant que le prêtre est le sacrificateur, mais en tant qu'il est le manipulateur du sang et en contact direct avec l'autel. Par tout cela le prêtre est médiateur.

Les problèmes posés par le *Lévitisme* sont nombreux. Le sacerdoce en Israël comme dans tout le Moyen Orient, est héréditaire. L'examen de l'évolution historique amène l'auteur à conclure « qu'on a reporté aux origines du peuple le droit exclusif d'une tribu aux fonctions sacerdotales et le rôle dominant du sacerdoce de Jérusalem, deux prérogatives qui ne furent acquises en réalité qu'au cours de toute une histoire. » Si, au début, de nombreux cas témoignent que tous les prêtres ne sont pas de la tribu de Lévi, dès l'époque des Juges on voit que les lévites descendants de Moïse sont pris de préférence pour exercer une fonction sacerdotale (Cas du lévite de Mika, Jug., XVII).

Un sacerdoce de province, authentiquement lévitique bien que non sadocite, se voit attiré à Jérusalem après la centralisation de Josias (cf. Dt. XII et XVIII). Là, il exerce dès lors des fonctions subalternes en face du clergé sadocite de la capitale, qui garde jalousement le titre et la plénitude de la fonction sacrificielle. Le document sacerdotal justifie et valorise leur état, en octroyant à ces prêtres-lévites un statut et en en rattachant l'institution aux temps mosaïques. Il semble bien qu'il y ait eu, aux origines, une tribu profane de Lévi ; mais il est difficile de préciser les liens exacts qui l'unissent à la caste sacerdotale du même nom. En tous cas, il n'y a pas à aller chercher en dehors d'Israël l'origine du lévitisme.

En étudiant *le Sacerdoce de Jérusalem sous la monarchie,* l'auteur commence à nous mettre en garde contre la tradition sacerdotale qui présente l'organisation de l'époque royale à l'image de celle de l'époque post-exilienne.

Au temps de David, deux familles se partagent le sacerdoce de Jérusalem. Si la famille d'Abiatar descend d'Eli, prêtre de Silo, l'origine des sadocites en dépit de diverses hypothèses (sacerdoce païen de Gabaon ou de Jérusalem) reste obscure. L'histoire de la lignée sadocite à Jérusalem révèle un clergé souvent routinier mais jaloux de sa position privilégiée, et évinçant progressivement les confrères de province comme on l'a dit plus haut. Les relations prêtre-roi, les revenus du clergé et les ministres inférieurs sont étudiés rapidement. Si la liaison des troupes de prophètes extatiques avec les sanctuaires de province est indéniable, il n'y a aucune preuve solide que des prophètes cultuels aient été attachés au temple de Jérusalem et y aient constitué une classe particulière du clergé.

Avec l'*Exil,* le sacerdoce sadocite est décapité par la déportation, mais une partie des prêtres lévites reste au pays et retrouve un emploi dont le monopole sadocite l'avait privé ; malheureusement il semble avoir souvent sombré dans le culte syncrétiste. A l'époque du retour, la condition subalterne des lévites explique leur peu d'empressement à rentrer. Parmi les rapatriés on note des membres de la branche d'Abiatar voisinant avec les Sadocites, ils paraissent avoir été réintégrés dans la plénitude de leur fonction. Aussi l'expression « Fils d'Aaron » — rattachement qui englobe les deux branches — prend-elle le relai de « Fils de Sadoc » pour désigner les prêtres.

Le *Chroniste* (c. 300) dans un genre historique curieux qui relève du Midrasch reconstruit toute une histoire du sacerdoce en « reportant aux époques anciennes (Moïse et David) des situations et des idées qui lui sont contemporaines ». C'est ainsi

que, selon lui, Moïse dès le désert fixa le statut des lévites, en fit un ordre distinct du sacerdoce, rattaché à la tribu de Lévi, avec fonctions réservées comme le transport de l'arche ; que David organisa pour le service du temple toutes les catégories de fonctions subalternes : chantres, portiers, etc. L'auteur montre ensuite comment la promotion d'Aaron, dans la tradition sacerdotale, est le reflet d'une longue lutte entre différents groupes sacerdotaux.

Enfin, le grand-prêtre apparaît comme une figure relativement tardive dans son investiture et ses fonctions (fin de la période perse). Au temps de la communauté religieuse post-exilienne, on assiste à une lente assimilation de la fonction sacerdotale et de l'idéologie royale ; idéal qui passe dans les faits lorsqu'avec les Asmonéens, les deux pouvoirs, politique et religieux, se trouvent réunis dans la même main.

L'*Autel* est essentiellement la place où on immole les sacrifices. Les autels de la période patriarcale sont de type cananéen (rochers, blocs à cupule) dont témoigne amplement l'archéologie. Cet objet central du culte subit une lente évolution que l'on suit à travers les textes narratifs et législatifs.

Le *Rituel des Sacrifices* (ch. 11) développe des données classiques sur la manière dont se pratiquaient les divers sacrifices et offrandes dans la liturgie du second temple. Mais en fut-il toujours ainsi ? Une histoire du sacrifice israélite expose d'abord les diverses thèses critiques qui prétendent expliquer l'origine et l'évolution des rites. Le P. de Vaux montre la réelle continuité entre le culte de la période monarchique et celui des périodes suivantes ; on y retrouve les mêmes formes essentielles : holocaustes et sacrifices de communion. Sans doute, il y a eu des déplacements d'accent, l'holocauste prend le pas, par ex. sur le sacrifice de communion. Quant aux sacrifices expiatoires, même si de bons arguments obligent à conclure à leur existence avant l'exil, il est certain qu'ils prennent toute leur ampleur avec l'exil en fonction du développement d'une théologie du péché et de l'expiation.

*L'origine du Rituel israélite* (ch. 12). Les analogies de forme entre le sacrifice israélite et ceux des autres religions orientales pose la question de leurs rapports. L'auteur conclut nettement à l'indépendance du rituel israélite vis-à-vis du rituel babylonien ; à des contacts avec les rites des anciens arabes (importance des sacrifices d'animaux, identité des victimes, participation des offrants, rôle du sang) ; à un proche apparentement avec le sacrifice cananéen où l'on retrouve l'holocauste, le sacrifice de communion, les offrandes de végétaux et de parfums. Ces formes « auraient été empruntées par les Israélites à leur entrée en Canaan ». Quant aux sacrifices humains, exceptionnels en Egypte et en Mésopotamie, on les trouve pratiqués en Canaan, surtout en offrande au dieu Molok et sous forme de sacrifices de fondations. Israël les a répudiés dès le début (Gén., XXII) ; on ne les trouve exceptionnellement que dans des actes d'aberration syncrétiste.

La *valeur religieuse du sacrifice* (ch. 13). S'il y eut emprunt de formes, le sens du sacrifice est original en Israël, en fonction de celui à qui il est offert.

Le sacrifice n'est ni un don à une divinité méchante et intéressée, ni un moyen magique d'union à Dieu par un rite de manducation ou de substitution, ni un repas offert à Dieu, c'est une prière en acte, une action symbolique qui rend efficace les sentiments intérieurs de l'offrant et la réponse que Dieu y fait. Par ces rites, le don est accepté, l'union est établie, la faute effacée : autant de points que l'auteur développe et justifie. Mais ce n'est pas là efficacité magique, et toujours le geste doit exprimer la disposition intérieure. A cette lumière se situe la polémique des prophètes contre le culte sans âme. En un dernier paragraphe, l'auteur dégage la position des sectaires de Qumrân vis-à-vis du culte : ce n'est pas une condamnation du culte en lui-même, mais un rejet du sacerdoce impie qui l'exerce. Toutes ces protestations ne font qu'approfondir les exigences d'un culte en esprit et en vérité, que révèlera le Christ.

Les *actes secondaires du culte* ne sont pas négligés : diverses prières, rites de purification et de consécration voient leur sens profond dégagé.

Un chapitre important est consacré aux *temps sacrés*, d'abord dans une étude sur le développement des divers calendriers religieux. A défaut de pouvoir tout relever, mentionnons l'étude sur le Sabbat, jour qui, d'après l'étymologie, « marque la limite, divise ». Il faut rejeter l'assimilation hâtive souvent faite avec le « *sapattu* » babylonien, « jour d'apaisement des dieux », jour de pleine lune, jour faste. S'il est possible que le sabbat israélite ait une origine étrangère, il reste qu'il est très ancien en Israël et y prend une valeur spécifique : mis en relation avec Dieu, « consacré » à lui, sans motivation dans le décalogue, on le justifie ensuite de manière variable : valeur humaine et sociale dans Dt., V, 12, rapport avec le « repos » de Yahveh après la création (Ex., XX, 11, cf. Gén., II, 2). De toute manière il est signe de l'alliance. On comprend dès lors la valeur qu'il prendra, avec l'exil, comme critère du peuple choisi. La législation de plus en plus rigoureuse dont l'entourera le judaïsme puis le rabbinisme, relève d'un formalisme auquel le Christ, maître du sabbat, mettra fin en lui substituant ce « Jour du Seigneur », par qui nous trouvons « le repos de Dieu » (Héb., IV, 1-11).

Les deux derniers chapitres sont consacrés aux *Fêtes d'Israël*. Grandes fêtes de pèlerinage annuel : Pâques, Azymes, Semaines, Tabernacles ; puis fêtes plus tardives : expiation, Dédicace, sorts. Pour chacune, l'origine et l'évolution historique éclairent le sens ou les sens successifs qu'elles ont comportés.

Il est évident, en effet, qu'il y eut des mutations, des collusions, des enrichissements à partir du rite primitif. La Pâque en est un bon exemple auquel nous nous limiterons. A l'origine, elle fut probablement ce vieux rite nomade, célébré dans la nuit de la pleine lune de printemps, par le sacrifice d'un jeune animal destiné à obtenir la fécondité du troupeau, et par le rite apotropaïque du sang à écarter « l'exterminateur ». C'est sans doute cette

fête que les hébreux, esclaves en Egypte, demandent d'aller célébrer au désert. Sa coïncidence avec l'événement pascal, la 10e plaie et le salut des premiers-nés israélites en fait le mémorial de cette délivrance miraculeuse. Ce n'est que tardivement, après le Dt., qu'elle devient fête de pèlerinage et se trouve liée à la fête des azymes, fête agricole. Suivre tout ce développement si clairement exposé est véritablement passionnant.

Trente pages de bibliographie récente, un très précis et très précieux index des matières, une table de toutes les citations bibliques permettant une consultation facile, terminent le volume.

En conclusion, on peut affirmer que désormais ni l'historien, ni l'exégète, ni le théologien ne pourront se dispenser de passer par une étude d'une telle maîtrise et d'une telle clarté. Dans la bibliothèque de travail du prêtre ce genre de livre s'inscrit avec la cote n° 1.

* *

*ARCHEOLOGIE DU PEUPLE D'ISRAEL*, par le P. DU BUIT, O.P. Coll. « Je sais - je crois ». 3 NF. 50. — Fayard, Paris, 1960.

Le P. Du Buit, qui pendant des années a été associé au travail de l'Ecole Biblique de Jérusalem, monnaye dans un travail de large vulgarisation l'essentiel d'une archéologie d'Israël. Le non spécialiste y trouvera un premier contact avec cette science passionnante qu'est la découverte archéologique, et peut-être aura-t-il envie de pousser plus loin sa recherche. A travers les vestiges laissés par les peuples orientaux des époques bibliques, nous reconstituons la vie quotidienne du peuple élu, les moyens de locomotion, l'urbanisme, les moyens d'expression, les armes, les récipients, etc. L'illustration au trait, imposée par le type d'édition, ne rend que de loin les originaux, elle a l'avantage de pouvoir multiplier les exemples et les plans.

Encore qu'il y soit fait allusion dans l'introduction, on aurait aimé trouver dans un chapitre quelque chose sur la méthode archéologique et les grandes étapes de son histoire. Un tableau des séquences chronologiques auxquelles il est fait sans cesse appel (bronze ancien, fer, etc.) aurait été également utile.

P. CLAUDEL.

# QUESTIONS
## de science ecclésiastique
### CONSULTATIONS DIVERSES

### L'ANATHEME SACRE

Q. — Dans la Bible, cf. le livre de Josué, il est question de villes prises, où toute la population est massacrée, hommes, femmes et enfants.

Est-ce en accord avec Dieu ?

R. — L'épisode auquel vous faites allusion dans le livre de Josué, ch. VII, n'est qu'un des nombreux cas où Israël, au cours de la conquête, applique l'anathème sacré (en hébreu : *Herem*). Parmi les épisodes semblables, on peut relever : Jos., VII, 6 (pour la ville de Aï) puis tout au long des ch. IX-XI ; Jug., XXI, 11, I Sam., XV, 16-23, et auparavant au cours des pérégrinations de l'exode, Nb., XXXI, 15.

Cette pratique apparaît comme l'application d'une loi ; chaque fois, en effet, le récit mentionne qu'on a procédé « comme Dieu l'avait ordonné ». On peut lire cette législation dans Dt., XX, 10-18 (Dt., II, 34 ; III, 6), Nb., XXXI, 15 ; Lév., XXVII, 28.

Des faits et de la législation, on voit que l'anathème sacré est une règle de la guerre sainte en Israël, un acte religieux par lequel le peuple vainqueur renonçait à un butin pour le donner, le « consacrer » à Dieu. Cela comportait la mise à mort de tous les êtres vivants, hommes et bêtes, et l'offrande au sanctuaire des objets précieux. Absolue dans son principe, cette réglementation révèle, en fait, de nombreuses exceptions et adoucissements (Nb., XXX, 15 ; Dt., II, 33 ; Jos., VIII, 26). L'importance du précepte se juge au châtiment sévère qu'entraîne son infraction : mort d'Akan (Jos., VII), rejet de Saül (I Sam, XV, 16). Il y avait sacrilège par violation du droit absolu de Dieu.

*Comment juger une telle pratique ?* — D'abord ne pas en exagérer la portée. Les exemples cités montrent les nombreuses exceptions apportées à cette loi de la guerre sainte. Il semble, en fait, que l'application relevait de la décision du chef et que souvent l'intérêt des vainqueurs et celui du clergé réalisait une soustraction plus ou moins importante à la part qui revenait à Dieu. Certains critiques se posent même la question de savoir si la loi comme telle fut jamais appliquée, ou du moins dans quelle mesure elle le fut. En effet, une législation ferme n'apparaît guère que dans le Deutéronome, à un moment où la guerre sainte n'était plus qu'un lointain souvenir, mais où cependant on avait de très sérieuses raisons d'insister sur l'anathème sacré qui aurait dû être pratiqué intégralement au moment de la conquête : c'est que, au cours de la période royale, on avait fait l'expérience de l'influence corruptrice de tous ces éléments cananéens qui étaient demeurés au sein du peuple comme des germes de corruption, avaient entraîné à l'idolâtrie ou au syncrétisme, et avaient été à la source des grandes catastrophes considérées comme châtiment divin. D'où les mesures radicales que prône Dt. à leur égard : extermination totale. D'autre part les exemples concrets d'application du *herem* appartiennent à peu près tous à des textes où l'influence du rédacteur deutéronomique est prépondérante, alors qu'on ne trouve à peu près rien au livre des Juges, qui est cependant par excellence le livre des guerres saintes. Toutefois, les plus vieux textes comme Jug., XXI, 11 et I Sam., XV, 15, témoignent d'une vieille pratique qui n'avait peut-être pas le caractère absolu que lui donnent des textes plus tardifs. On peut conclure avec Dom Charlier (*La lecture chrétienne de la Bible*, p. 170) : « Quant aux fameux anathèmes de la conquête de Canaan, ils n'ont sûrement pas fait autant d'innocentes victimes qu'un seul raid aérien de la dernière guerre. »

— Arrivons à la question essentielle : *comment juger cette pratique barbare et cette législation « divine »* qui non seulement la tolère mais l'impose ? Essayons de les voir non pas avec nos yeux et nos consciences affinées de chrétiens du XX[e] s. qui ont reçu le Sermon sur la montagne, mais selon la mentalité qui était celle de l'époque.

Regardons d'abord le *milieu*. De telles manières de faire étaient pratiquées couramment dans la conduite de la guerre par tous les peuples du Moyen Orient. Il suffit d'interroger les témoins de l'histoire, textes et bas-reliefs, sur la manière dont on traitait les vaincus pour se rendre compte que les Israélites n'étaient, en la matière, que des conquérants « aux petits pieds ». (Voir surtout à titre d'exemple, les inscriptions de Sennachérib). D'une manière plus précise, cette loi de l'anathème sacré était pratiquée par les peuples voisins. Dans la fameuse stèle qui porte son nom (IX[e] siècle) Mésha, roi de Moab, se vante d'avoir massacré toute la population israélite de Nébo et de l'avoir vouée en « *herem* » à son dieu Ashtar Kamosh. Les Israélites étaient de leur temps et la loi en vigueur était le talion. Ils partageaient les mœurs rudes, disons barbares, de leurs contemporains et bien d'autres récits de la conquête et des Juges heurtent de même nos réactions chrétiennes.

Cependant ce sont ces hommes que Dieu a choisis et dont il a fait son peuple ; ils ont foi en lui ; avec lui ils ont fait alliance. Oui, Dieu est allé les chercher là où ils étaient, très loin, il les a pris à leur niveau, très bas, pour lentement, les éduquer, les former religieusement et moralement. Il faut comprendre les sens des commencements pleins d'obscurité, des progrès, des retards, des reprises, de tout ce travail de la pédagogie divine courant sur des siècles. C'est tout le problème du développement dans l'A. T. Ici, nous ne sommes qu'au tout premier début et nous ne devons pas nous étonner du caractère d'imperfection, d'inachèvement, voire de grossière ébauche qu'il révèle. Bien d'autres traits à l'époque pourraient de même nous scandaliser : loi de vengeance du sang, haine des ennemis, polygamie, etc.

— Cette pratique, Israël lui donne un sens religieux auquel il faut être attentif. Dans la mentalité de l'époque, cette loi religieuse de la guerre sainte est la reconnaissance du souverain domaine de Dieu sur toutes choses. Tout lui appartient, mais spécialement ce butin qu'il a procuré à son peuple car c'est lui Yahveh Sabaoth, qui combat pour Israël et lui donne la victoire. Les fruits lui appartiennent donc comme au chef de guerre ; les lui sacrifier c'est simplement reconnaître ce droit. Ainsi le « *herem* » apparaît comme « une catégorie du sacré ». *Herem* veut dire « séparer, soustraire à l'usage profane » (Ce terme passera d'ailleurs dans le vocabulaire du culte, Nb., XVIII, 14 ; Lév., XXVII, 21). Ce geste du *herem* est donc le geste rituel de la guerre sainte.

Enfin cet anathème peut se justifier par une raison pratique. Il écartait les dangers de contamination de la part des populations cananéennes ; c'était une sorte d'asepsie par le vide. Ce sens apparaît dans le Deutéronome si soucieux d'assurer la fidélité du peuple et de le garder de toute alliance étrangère (Dt., VII). Cette pratique de l'anathème devait assurer la vocation d'un peuple, dont la première obligation était de se garder pur, peuple saint et séparé.

P. Cl.

## OFFRANDE ET SOUFFRANCE DU CHRIST

Q. — Dieu le Père a-t-il *traité durement son Fils* en l'envoyant sur la terre pour y souffrir et y mourir ? Quel est donc le sens exact de « *Proprio Filio suo non pepercit Deus* » (Rom., VIII, 32) ? Comment concilier tout cela avec l'oblation volontaire de Jésus-Christ ?

R. — Avant tout, il faut vous souvenir que la Rédemption des hommes par la mort du Christ sur la croix est *un mystère d'amour*, amour de Dieu le Père pour son Fils, amour de Dieu pour les hommes pécheurs.

C'est un point certain de la doctrine catholique que la mort du Christ n'était, en soi, nullement nécessaire pour nous racheter. Jésus aurait pu « nous sauver par un seul acte d'amour et de réparation » (J. Bainvel). Telle est, dit J. Rivière, la « position classique qui suppose le rôle secondaire de l'expiation pénale, en même temps qu'elle sert à le mettre en relief » (*D.T.C.*, XIII, 1980).

Le même auteur marque les raisons *de convenance* qui peuvent justifier la passion et la mort du Christ :

> Généralement on pense tout d'abord à l'expiation du péché qui est plus complète et plus saisissante, à n'en pas douter, quand elle comporte la douleur. Rien de plus juste, à condition de ne pas dépasser la mesure dans l'expression et de ne pas vouloir que cette raison soit la seule ou nécessairement la plus capitale...
>
> Il y a pareillement lieu de faire valoir, avec le Docteur angélique (III[a], q. 46, a. 6, ad 6) le surcroît de plénitude objective que cette préférence pour la voie douloureuse confère à l'œuvre rédemptrice jusque dans l'ordre humain [1].

Mais la considération la plus féconde est encore celle des biens dont la passion est visiblement la source pour nous dans l'ordre de notre vie morale et religieuse. Voir par exemple, les indications fournies par S. Thomas (III[a], q. 46, a. 3) :

> « Par la Passion, l'homme a connu combien Dieu l'aimait et il fut ainsi provoqué à aimer Dieu en retour : c'est en cela que réside la perfection du salut de l'homme. Aussi S. Paul écrit-il aux Romains (V, 8, 9) ; « Dieu prouve son amour pour nous en ce que, lorsque nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous ».
>
> Par la passion, le Christ nous a donné un exemple d'obéissance, d'humilité, de constance, de justice, et des autres vertus qui sont nécessaires au salut de

[1] Texte de S. Thomas (trad. Synave) : « Le Christ a voulu délivrer le genre humain du péché, non seulement en montrant sa puissance, mais aussi en satisfaisant à la justice. C'est ainsi qu'il a pris garde sans doute à la valeur qu'aurait sa douleur par l'union à la divinité, mais aussi à l'importance qu'elle aurait, à un point de vue humain, pour la satisfaction des pécheurs. » Il convenait donc, explique le P. Synave, qu'aux regards des hommes, le Christ souffrît plus que n'importe qui, afin de faire éclater aux yeux de tous la parfaite réalisation de la Rédemption par la satisfaction et l'expiation. (*Somme théol. : La vie de Jésus*, t. III, p. 51-52, 183).

l'homme. S. Pierre le souligne : « Le Christ a souffert pour vous, vous laissant un modèle afin que vous suiviez ses traces » (I Petr., II, 21).

Le Christ, par sa passion, a non seulement libéré l'homme du péché, mais il lui a en outre mérité la grâce de la justification et la gloire de la béatitude...

L'homme se sent également poussé par nécessité à se garder pur de tout péché suivant le mot de S. Paul aux Corinthiens : « Vous avez été achetés assez cher ! Glorifiez donc Dieu en votre corps » (I Cor., VI, 20).

L'homme a atteint à une plus haute dignité ; vaincu et trompé par le diable, l'homme devait le vaincre à son tour ; ayant mérité la mort, l'homme devait aussi en mourant, l'emporter sur la mort : « Rendons grâces à Dieu, écrit S. Paul aux Corinthiens car il nous a donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ » (I Cor., XV, 57).

Toutes raisons légitimes et bienfaisantes, mais toutes manifestant, avant tout, une économie rédemptrice dont l'amour de Dieu est le premier et le dernier mot. Une belle page de L. Richard fera bien saisir la vérité profonde de ce mystère de justice et d'amour qu'est la rédemption par le Christ de l'humanité pécheresse :

« On s'est souvent demandé si le Christ aurait pu nous sauver sans mourir, ou sans mourir d'une mort si humiliante. De telles questions sur ces possibles irréels n'ont d'autre intérêt que de nous faire réaliser le sens profond des humiliations, des souffrances, de la mort consenties par le Sauveur.

Rien de grand, du reste, ne se réalise dans notre humanité sans le sceau de la souffrance et de la mort. Le Christ serait-il vraiment notre frère et notre sauveur s'il n'était profondément marqué par cette empreinte ? Plus la vie est unifiée par un amour, par une activité désintéressée, plus il apparaît normal qu'elle soit consacrée et consommée par la mort, par le don de la vie qu'inspire cet amour. Quelle vie a été plus unifiée par la conscience de sa mission, par l'amour de ses frères, que celle de Jésus ?

« Parce qu'il a lui-même souffert l'épreuve, il peut secourir ceux qui sont éprouvés... Nous n'avons pas un grand prêtre incapable de compatir à nos infirmités. Lui qui, pour nous ressembler, les a toutes éprouvées, hormis le péché » (Hébr., II, 18 ; IV, 15).

Le Christ vient changer le sens de la souffrance et de la mort. Ne doit-il pas, dans cette vue, les assumer sans réserve ? Le Christ vient chercher et rencontrer l'humanité captive du péché, qui la conduit à une mort sans espoir. Ce sera donc dans sa mort, causée par nos fautes, que se réalisera cette rencontre décisive et efficace, victoire sur le péché et sur la mort.

Solidaire de l'humanité coupable, Jésus innocent rencontre la puissance du péché et s'y affronte pour en triompher ; mais, avant ce triomphe, il sera marqué par l'humiliation et la souffrance jusqu'à la mort ignominieuse de la croix. Retournant à Dieu par cette voie douloureuse où l'engagent son obéissance et son amour, le chef de l'humanité mérite sa résurrection, sa victoire sur les puissances mauvaises et la restauration de l'humanité dans la filiation divine ; enfin, il glorifie en perfection son Père. Cela n'exclut pas, certes, le mérite de toute sa vie terrestre, mais elle est orientée tout entière vers ce terme qui la consommera, puisqu' « il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » (Jo., XIII, 1 ; XV, 13).

La croix est ainsi la rencontre suprême et décisive de deux mouvements, de deux logiques pourrait-on dire : logique de l'amour divin et logique du péché, toutes deux souverainement libres jusque dans leur extrême rigueur. Logique de l'amour en Dieu qui donne son Fils à l'humanité pécheresse, logique de l'amour chez le Verbe incarné, qui se donne aux hommes, renonçant ici-bas, pour être pleinement notre frère, à la gloire à laquelle il a droit et qui, rencontrant la puissance du péché qui nous tient captifs, sacrifie sa vie terrestre pour nous obtenir la vraie Vie. Logique inverse du péché où, pour l'amour de soi, qu'on méconnaît, jusqu'au mépris, l'amour de Dieu ; du péché qui, par la faute originelle, s'introduit chez nous avec la mort et que les hommes s'approprient par leurs fautes personnelles ; péché du peuple qui, élu pour le règne de Dieu, s'attache égoïstement à un espoir temporel et repousse le messianisme spirituel du Christ ; péché surtout des chefs de ce peuple amenés à supprimer le témoin de la Vérité qui les blesse ; enfin, tapi derrière toute l'humanité coupable, péché de Satan, « prince de ce monde », « homicide dès l'origine », qui s'oppose à l'avènement du règne de Dieu que vient instaurer Jésus. N'est-il pas logique que le monde pécheur « préfère les ténèbres à la lumière » ? C'est son péché qui met le Christ en croix. Dieu, loin d'amortir par quelque intervention miraculeuse les coups portés sur son Fils bien-aimé, laisse produire à cette logique son effet meurtrier, tellement il a donné, sans réserve, son Fils au monde.

Ainsi le péché révèle toute sa malice ; il est déicide autant qu'il peut l'être. S'il ne peut atteindre Dieu dans son Etre infini, il fait mourir le Dieu qui s'est fait homme pour sauver l'homme. Le péché, qui conduit l'homme à la mort d'ici-bas en le destinant à la « seconde mort » (Apoc., XX, 6), conduit à la première le Fils de Dieu que l'amour a fait fils de l'homme. Et lui, dans un élan d'amour pour ses frères, accepte de mourir par la main des pécheurs (Mt., XXVI, 45) tout en leur pardonnant (Lc, XXIII, 34). Là est l'amour le plus généreux où est l'obstacle le plus dur à vaincre ; là aussi est le plus grand mérite. Là, sur la croix, s'opérait donc la plus parfaite réparation du péché, puisqu'il était réparé dans l'acte même où il révélait à fond et consommait sa malice.

Rencontre suprême et décisive du péché et de l'Amour incarné, où le mal paraît triompher, où sur le plan charnel et temporel il triomphe, en effet, mais où spirituellement il est vaincu par l'amour du Christ pour son Père et pour nous. Par cet amour insurpassable et plus fort que la mort (Jo., XV, 13), le sacrifice parfait prélude aux prochaines victoires du Christ : celle du matin de Pâques et celles qu'il remportera sur le péché, jour après jour, dans nos vies » (*Le mystère de la Rédemption,* 2e éd., Paris, 1959, p. 245-247).

Une autre page d'un autre maître fera comprendre, mieux que nous ne saurions le faire, qu'il est faux de penser que Dieu le Père ait traité durement son Fils en l'envoyant sur la terre pour y souffrir et y mourir. Souffrance et mort n'étaient permises par Dieu que pour soit réalisé le grand mystère d'amour qu'est la Rédemption :

Le rapport entre la charité et la Passion est très ferme. Le Christ s'est livré par charité. La même note est soulignée par S. Jean (Jo., XIII, 1) : la Passion a été la grande révélation de la charité qu'il nous faut imiter (I Jo., III, 16). Les formules « se livrer », « se donner » (Gal., I, 4) évoquent naturellement la charité.

L'amour du Christ fait penser à l'amour de Dieu. S. Paul confond volontairement les deux. Il passe de

l'un à l'autre dans la même phrase. Dieu prouve sa propre charité pour nous, parce que, alors que nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous : « *Il n'a pas épargné son propre Fils, mais il l'a livré pour nous tous.* » — En écrivant cette phrase — (et voici l'explication demandée) — Paul songeait à Abraham, qui « n'a pas épargné son fils bien-aimé » (Gen., XXII, 16) ; son style se nuançait de la tendresse du vieux récit de la Genèse...

La théologie johannique identifie la charité humaine du Christ avec la charité divine ; le mouvement de l'Incarnation, de l'activité humaine du Christ et de l'achèvement que constitue la Passion, sont la même charité venue de Dieu. Dieu est charité : la mort du Christ est sa grande révélation (Mgr Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de S. Paul*, Paris, 1951, p. 100-101).

Tout a donc été libre et volontaire et du côté de Dieu, et du côté du Verbe incarné. L'amour n'est-il pas, en Dieu comme dans l'humanité du Christ, un acte de liberté parfaite ? « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné (son) Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle. » (Jo., III, 16).

A. M.

# L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

## Comptes rendus bibliographiques

**BIBLE** Trad. par le chan. CRAMPON, revisée pour l'A. T. par J. Bonsirven, S. J. ; nouvelle traduction pour le N. T. par A. Tricot — (20 × 14), 1164 + 364* p., 12 cartes reliés, 27 NF. — Paris, Desclée, 1960.

Stimulé par l'Encyclique de Léon XIII, *Providentissimus Deus* (1893), le chanoine Crampon entreprit une traduction française de la Bible, faite sur l'hébreu et le grec, qui parut en 7 volumes, de 1894 à 1904. Sous le nom de « *Bible de Crampon* » fut publiée ensuite une édition manuelle, abrégée, qui connut un immense succès. En 1920, cette édition manuelle fut rajeunie et demeura classique, malgré des concurrents de valeur.

La présente réédition est une attentive mise au point, non seulement des notes et appendices, mais de la traduction elle-même.

Ce travail a été fait, pour l'A. T., par le P. Bonsirven, le P. Lefèvre, tous deux S. J. et M. Robert, sulpicien. M. Tricot, ancien professeur à l'Institut Catholique de Paris, a donné du N. T. une traduction entièrement nouvelle ainsi que les notes qui l'accompagnent. S. Em. le cardinal Feltin a tenu à signer lui-même l'*Imprimatur*.

La présentation typographique s'est enrichie d'éléments nouveaux : des notes au bas des pages, et surtout, entre les deux colonnes qui divisent chaque page, de nombreuses références aux textes parallèles traitant du même sujet, soit dans le même livre inspiré, soit en d'autres : on a là par conséquent une concordance en miniature, extrêmemement utile pour une bonne intelligence du texte sacré.

Non moins précieux se révèle le « Petit dictionnaire du N. T. » par A. Tricot (p. 307-362) suivi de 9 cartes en couleurs très expressives et de 3 plans en noir bien au point mais moins attrayants.

Ainsi rajeunie, la « Bible de Crampon » continuera, parmi les fervents de la Parole inspirée, un succès bien mérité.

**Dictionnaire encyclopédique de la Bible.** — (16 × 23,5), XV + 1964 p., 700 fr. b. — Edit. Brépols, Paris (28, rue d'Assas-VI[e]) et Turnhout (Belgique), 1960.

Un groupe de 27 professeurs d'Université ou de Séminaire, religieux ou laïcs, de Hollande et de Belgique, ont collaboré à la rédaction de ce Dictionnaire. Il parut en 1941, en néerlandais, et fut aussitôt traduit en allemand. Une 2[e] édition fut préparée de 1954 à 1957. Elle tenait compte des récentes découvertes archéologiques et du progrès des études théologiques relatives à la Bible. C'est cette 2[e] édition qui a été traduite en français, avec une bibliographie mise à jour.

Les 2.500 articles de cet ouvrage traitent de tous les noms de personnes et de lieux mentionnés dans le N. T., et de la plupart de ceux de l'A. T. ; de la faune et de la flore des pays bibliques ; de la vie quotidienne, des institutions économiques, politiques, religieuses, etc. On y trouve 44 illustrations en noir, 15 cartes dans le texte, une carte en dépliant hors-texte (malheureusement en caractères trop fins), 32 pages d'illustrations hors-texte.

Cet ouvrage garde un caractère technique assez prononcé, et convient par conséquent à des lecteurs qui connaissent déjà, du moins en partie, les textes de la Bible et ont quelques notions sur son interprétation.

Les prêtres, les étudiants en théologie, les personnes cultivées y trouveront des indications précises qui leur permettront de parvenir à une connaissance sérieuse de la parole et du dessein de Dieu dans ses rapports avec l'humanité. Ce livre sera pour eux ce que les grandes encyclopédies sont actuellement pour les savants spécialisés dans l'étude de l'Ecriture Sainte et de ses problèmes.

« Etudes Carmélitaines ». **Polarité du Symbole.** — 250 p. (14 × 21,5), 15 NF. — Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

Quatorze auteurs ont collaboré à cette étude sur le symbolisme, non dans une pensée de vulgarisation, mais dans un esprit de recherche scientifique ; aussi a-t-on fait appel à des spécialistes qualifiés.

Les travaux portent sur le symbolisme des *ténèbres* dans les religions archaïques, dans les œuvres de saint Jean de la Croix et dans une école de penseurs religieux persans (XVI[e] siècle à nos jours) ; puis sur l'*extase* ; sur des apparences de symbolisme chez les *animaux* ; sur les *hiéroglyphes* ; en *logique* et en physique théorique ; en *poésie*. On en recherche une origine subjective dans la *neurophysiologie*, dans la *psychologie de Jung* et de son école, dans *l'évolution sémantique des langues sémitiques*, enfin dans la *philosophie moderne* depuis Descartes. Cette énumération respecte l'ordre dans lesquelles études, d'inégale longueur, sont présentées dans ce volume. Un Liminaire de 3 pages les relie, sans en faire la synthèse, qui serait cependant bien utile. De parti-pris, on a omis de traiter la question très délicate du symbolisme dans l'Ecriture inspirée.

Nos confrères s'attacheront surtout aux 25 pages consacrées au symbolisme des ténèbres dans saint Jean de la Croix par le R. P. Lucien-Marie de Saint-Joseph, O.C.D. et s'intéresseront à l'ensemble du livre par souci de culture générale. Ils ne considéreront pas comme des certitudes acquises une foule de théories qui n'en sont scientifiquement qu'au stade de l'hypothèse de travail, mais qu'il convenait de faire connaître vu le public visé ici, comme dans la collection des Etudes Carmélitaines.

**R. P. G. HEBERT, S. J. — Les Témoins de Jéhovah. — (22 × 14,5), 314 p., 5 dollars canadiens. — Editions Bellarmin, 8100, boulev. St-Laurent, Montréal (Canada).**

Les *Témoins de Jéhovah* sont des dissidents de l'Adventisme. Ils constituent une secte dans toute la force de sa définition courante : un groupement de doctrinaires excessifs, intransigeants et violents comme des Montanistes, théocrates ainsi qu'ils se proclament eux-mêmes, interprétant littéralement et d'une manière fantaisiste des passages de l'Ecriture séparés de leur contexte, apparemment dépourvus de charité ou limitant cette vertu à un objet étroit : la diffusion de la parole.

Leur fondateur, Charles-Taze Russel (1852-1916), était né à Pittsburg (Pennsylvanie). En étudiant la Bible, il se persuada que celle-ci prédisait la fin du monde pour 1874, puis, après rectification, pour 1914, enfin pour 1918. L'événement annoncé ne se produisant toujours pas, il fallut bien adopter par la suite une computation plus imprécise. On s'en tira aussi en affirmant que la fin du monde avait eu lieu d'une manière invisible. Russel professait en outre un curieux millénarisme, une période de mille ans étant prévue où l'humanité nouvelle passerait par diverses vicissitudes.

Ce fut son successeur, Rutherford, qui donna en 1931 à la secte le nom de *Témoins de Jéhovah*, en se basant sur un passage d'Isaïe (XLIII, 10) : « C'est vous qui êtes mes témoins — oracle de Yahvé — et mes serviteurs qui j'ai élus. » Ladite prophétie, en effet, ne pouvait s'appliquer qu'à elle... Le nom de Jéhovah lui-même, dû, comme chacun sait, à la prononciation du tétragramme sacré YHWH avec les voyelles des mots *Adonaï* ou *Elohim*, aurait été, d'après Rutherford, relégué à l'arrière-plan depuis de nombreux siècles et l'heure serait venue de le réhabiliter.

La secte nie le mystère de la Sainte Trinité, la divinité du Christ, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, l'existence de l'enfer, l'efficacité des sacrements ; elle professe des théories erronées sur l'Incarnation, la mort et la résurrection de Jésus ; elle déclare s'opposer à la religion, au sens habituel de ce mot, l'Eglise Romaine étant bien entendu visée la première. Dans le domaine temporel, elle prend position contre le service militaire et la transfusion du sang. Il serait trop long de relever les incohérences et les méprises qui fourmillent dans sa doctrine.

Ajoutons que la secte est rigoureusement hiérarchisée. Ses ressources proviennent de la vente de ses nombreuses publications et sont considérables. Ses propagandistes pratiquent le porte-à-porte et s'efforcent de faire accepter leurs livres. La personne qui cède à leurs instances est immédiatement recensée et elle reçoit des visites ultérieures qui tendent à en faire une adepte. Les « Témoins » multiplient les conférences publiques pour propager leurs théories.

En France, on peut évaluer à douze mille environ le nombre de leurs adhérents. Ils se recrutent surtout parmi les petites gens, dont beaucoup sont en rupture avec l'Eglise (divorcés) ou brouillés avec le clergé pour des questions d'administration ou autres. Les centres atteints sont principalement les grosses agglomérations minières, là où sévit davantage l'ignorance religieuse. Le nombre total des « ministres » prêchant activement dans le monde entier s'élevait en 1959 à 900.000 environ.

Le livre du P. Hébert constitue l'étude la plus complète qui ait paru jusqu'ici dans les milieux catholiques sur l'histoire et la doctrine de la secte. Il explique les diverses prédictions de la fin du monde formulées par ses dirigeants ; il décrit son organisation. Ce travail de documentation accompli, il réfute point par point, en se référant aux textes bibliques et à l'enseignement des théologiens, les affirmations jéhovistes.

Il renferme une foule de renseignements dont tireront profit tous ceux qui seront amenés à entrer en contact avec les tenants de la secte : fidèles touchés par leur propagande ou simplement curieux d'étudier leur doctrine, prêtres désireux de leur opposer une prédication efficace. Ouvrage d'une haute valeur apologétique, il est complété par de nombreuses notes groupées à la fin de l'exposé, une bibliographie abondante, des statistiques, un index des passages d'Ecriture Sainte allégués et plusieurs appendices reproduisant divers documents, entre autres l'accusation de l'épouse de Charles Russel devant un tribunal, d'où ne sort pas grandie la physionomie morale du personnage incriminé.

---

**E. d'ALZON. — Mes Sœurs, quel âge avez-vous ? — 213 p. (11,5 × 17). — Paris, Librairie Saint-Paul, 1960.**

Cette retraite pour religieuses, prêchée en 1861, est publiée dans la collection intitulée « Cahiers d'Alzon » (voir *Ami*, 1960, p. 754). Tous les devoirs essentiels de la vie religieuse y sont rappelés avec fermeté par un psychologue qui était avant tout un apôtre et un saint.

Le thèmes général est emprunté aux mystères de l'Incarnation et de l'enfance du Christ ; il est complété par 3 méditations, l'une sur le Précurseur, l'autre sur la tentation, la 3e sur l'apostolat.

Les 13 chapitres qui composent ce livre peuvent donner matière à un beaucoup plus grand nombre d'instructions : à ce titre ils pourront être utilisés par les prédicateurs. Ils serviront aussi aux religieuses pour leur lecture spirituelle et pour des retraites individuelles ; elles y apprendront à croître en *âge* et en grâce devant Dieu et devant les hommes.

---

**Chanoine THIBEAUD. — Pour être catholique. — In-12 de 220 p., 5,70 NF. — Paris, Spes.**

C'est un ouvrage de vulgarisation qui s'adresse aux catholiques soucieux d'approfondir les connaissances religieuses rudimentaires acquises durant leur jeunesse. Il peut être également conseillé aux adultes qui se préparent au baptême. Il contient, en effet, un abrégé des preuves de la Révélation chrétienne, du dogme de la morale. La simplicité du style en rend la lecture agréable. Certaines affirmations toutefois demanderaient à être nuancées. C'est ainsi que l'auteur, p. 56, range parmi les arguments en faveur du caractère messianique du Christ la prophétie des soixante-dix semaines formulée par Daniel : cette position est abandonnée aujourd'hui. On ne peut admettre non plus, contrairement à l'assertion de la p. 94, que le pécheur coupable simplement d'une faute mortelle ne fasse pas partie de l'Eglise militante. On trouve aussi, p. 100, une opinion relative à la mitigation progressive des peines de l'enfer, qui est contraire à la doctrine communément enseignée. Les indications concernant l'âge des confirmands et le temps fixé pour la communion pascale devraient être harmonisées avec la législation du Code. Une édition suivante comportera, nous l'espérons, les mises au point nécessaires et aura le droit dès lors d'être recommandée sans réserve.

---

**Salvatore CANALS. — L'Eglise et les Instituts séculiers. Traduit de l'italien, préface du R. P. Perrin, O. P. — (20 × 13) de 160 p. — Desclée de Brouwer, Paris.**

Le 2 février 1947, paraissait la Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia*, complétée l'année suivante par le Motu Proprio *Primo feliciter* et l'Instruction

*Cum Sanctissimus* de la S. Congrégation des Religieux. Ces documents formaient la charte des Instituts séculiers, définis officiellement comme des « associations de clercs ou de laïques dont les membres, en vue de tendre à la perfection chrétienne et de se livrer totalement à l'apostolat, font profession de pratiquer dans le monde les conseils évangéliques ». Ils revêtaient également une importance historique, car ils s'inséraient dans la trame séculaire de la législation sur les états de perfection et consacraient une nouvelle forme sociale née de la fécondité de l'Eglise pour subvenir aux nécessités de la vie moderne. Si jusque là état religieux et état de perfection complet, reconnu et ordonné juridiquement par l'Eglise étaient deux concepts identiques, il n'en est plus ainsi désormais : à côté du premier prend place un autre état de perfection, lui aussi reconnu officiellement par l'Eglise : celui des Instituts séculiers, avec ses caractéristiques propres, qui forment un nouveau programme de sainteté proposé aux chrétiens.

Nul n'était plus qualifié pour traiter cette question que Don Salvatore Canals, qui à une science canonique étendue joint l'expérience incomparable due à ses fonctions de président de la Commission des Instituts séculiers au sein de la S. Congr. des Religieux. On est fondé à voir en son livre le commentaire le plus autorisé en la matière. Avec netteté, mais aussi avec toutes les nuances désirables, il replace les Instituts séculiers dans leur contexte historique, il en définit la structure essentielle, il souligne leurs rapports avec les congrégations religieuses, le clergé séculier et les associations pieuses. Chemin faisant, il rappelle la différence classique entre la perfection des états et des personnes. Cette différence doit s'entendre même en matière de vocation et l'on ne peut que se féliciter de voir ici rapporté le texte suivant de la S. Congr. des Affaires extraordinaires, en date du 13 juillet 1952 : « Il ne serait pas juste d'affirmer que le prêtre séculier, pour ce qui se rapporte à sa sainteté personnelle, soit appelé à la perfection dans une mesure moindre que le prêtre régulier ou que la réponse d'un jeune homme à la vocation sacerdotale soit la détermination à une perfection personnelle moindre que s'il avait choisi le sacerdoce dans l'état religieux. » Le livre de Don Canals doit prendre place dans la bibliothèque de tous les canonistes.

---

R. P. Th. SUAVET, O. P. — **Prières d'espérance.** — (19,5 × 14,5) de 158 p., 4,50 NF. — Editions ouvrières, Paris, 1961.

La prière ne peut se contenter de prendre seulement notre âme et les réalités invisibles, pas plus qu'elle ne peut se réduire à des formules conventionnelles murmurées du bout des lèvres tandis que l'on pense plus ou moins à autre chose. Elle doit nous prendre tout entier, avec notre corps, notre entourage, nos préoccupations professionnelles, familiales, sociales, politiques. Ainsi les points de départ de la prière sont multiples, le point d'arrivée étant unique. En de courtes élévations rédigées en un style rythmé, l'auteur montre par la pratique la manière dont elle est réalisable. Il en est pour beaucoup de situations : la santé comme la maladie, la réussite comme l'échec, la vie dans un monde en rapide évolution, avec ses structures, ses dangers, mais également ses magnifiques réalisations. La demande s'y joint à l'action de grâces ; la Sainte Vierge et les saints y ont aussi leur place. Les citations de l'Ecriture qui les accompagnent prouvent qu'elles s'insèrent facilement dans la trame de la prière traditionnelle suggérée par l'Esprit-Saint. Si elles ne peuvent être utilisées telles quelles par tout le monde, elles sont néanmoins capables d'offrir à tous des exemples et un stimulant.

André CHOURAQUI. — **Théodore Herzl.** — In-8 de 400 p., 15 NF. — Paris, Editions du Seuil.

Théodore Herzl naquit en Hongrie en 1860. Il mourut, jeune encore, en 1904. Il avait fait surtout du journalisme, mais l'affaire Dreyfus, alors qu'il résidait en France, le jeta dans de grandes réflexions qui furent suivies d'importantes résolutions. Dès 1895, il conçoit la nécessité d'un Etat d'Israël. Il est donc le père le plus authentique du sionisme. Il consacra sa vie et son travail au triomphe de son idée. Son « Etat d'Israël », il ne le voyait qu'en Palestine. Il admettait pourtant que Jérusalem reçût un statut international. Il fit des démarches auprès des plus grands hommes d'Etat de son temps. Les pages les plus curieuses de la présente biographie sont peut-être celles qui racontent sa visite ou plutôt ses visites au Vatican. Il vit deux fois Mgr Merry del Val ; il fut reçu par saint Pie X. Le dialogue entre ces hautes autorités catholiques et lui-même fut ce qu'il pouvait être : de la déférence de sa part, de la charité et de la courtoisie de la part du pape et de son secrétaire d'Etat, mais le pape refusa de faire une déclaration pro-sioniste. Théodore Herzl étant mort le 3 juillet 1904, son idée lui survécut. Le problème juif devint dramatique au temps de Hitler et de ses fureurs antiracistes. Mais David Ben Gourion put proclamer la création de l'Etat d'Israël, le 14 mai 1948, et les cendres de Herzl furent apportées en Palestine le 16 août 1949.

---

Jean TOULEMONDE. — **Les extériorisés.** — In-12 de 278 p. — Lyon et Paris, Vitte, 1959.

La Bruyère, La Rochefoucauld, Vauvenargues, et les autres moralistes français se lisent toujours avec intérêt. Leurs analyses psychologiques, pour empiriques qu'elles soient, ne sont pas à dédaigner, même à notre époque de psychologie scientifique. C'est dans leur lignée que s'inscrit le livre posthume de J. T. Avec cette différence que le souci littéraire n'y est pas dominant. Certes les pages réussies même littérairement ne manquent pas, mais ce qui domine, c'est le souci de précision dans la description empirique des caractères, leur variété, leurs causes et leurs effets.

L'auteur arrive ainsi à une vingtaine de caractères finement pénétrés et parfois fortement campés, dont plus de la moitié sont des « fils » de l'orgueil : ambitieux, fastueux, solennels, prétentieux, fats, dédaigneux, vantards, téméraires, etc., et les autres ressortissent à la suite des « péchés capitaux » : joueurs, aigrefins, flatteurs, solliciteurs, gourmands, libertins, etc.

Ces pages, qui jettent çà et là des lueurs sur bien des travers qu'on risque de ne plus remarquer par suite de l'habitude, complètent heureusement les observations des moralistes classiques. Elles rendront service aux prêtres, aux éducateurs, et à tous ceux qui désirent mieux connaître leur entourage. Il leur suffira de se souvenir qu'ils devront toujours adapter ces portraits généraux à chaque cas particulier, aucun caractère de rentrant tel quel dans un cadre tout fait.

---

**IMPRIMATUR**

Lingonis, die 11 aprilis 1961

**G. Michel,** *vic. gen.*

*Le gérant* . C. Gaildraud

4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)
Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*

**Nouvelle Edition**

Basile VIOLLEAU

« MARTYRE DE LA PURETÉ »

## Joséfina Vilaséca

**(1940-1952)**

**Présentation Luxe, sur bouffant « Fleur d'Alfa »**
**Couverture rigide, 2 couleurs**
**avec cliché simili, sur kromekote brillant**
10 HORS-TEXTE

●

PRIX : **5,50** NF., port en sus
Prix spéciaux par quantités
(*comme livre de prix pour classes et cours de religion, etc.*)

*En vente chez l'Auteur :*
M. l'Abbé Basile VIOLLEAU, **Génac** (Charente)

●

« C'est avec larmes que je viens de lire votre si touchante brochure sur Joséfina Vilaséca, martyre de la pureté, que, il y a à peine quelques heures, m'a remis X...

Je vous félicite pour ces pages si bien écrites et destinées à faire un bien immense à la Jeunesse.

Je désirerais les voir traduire en Portuguais...

Voulez-vous me dire si vous le permettez et à quelles conditions. »

*SON EMINENCE LE CARDINAL* **CENTO**
*Président de la Commission pour l'apostolat des laïcs*
préparatoire *au Concile,*
alors Nonce Apostolique à Lisbonne.

## TABLES DE CATÉCHISME

***Empilable et juxtaposable***
Breveté SGDG
***Pas de modèle concurrent***

**S.E.B.** 10, rue Louis Chaumontel, ANNECY (Hte-Savoie)
**Fabrique** tout l'ameublement pour collectivités, colonies, etc...

## STATUES RELIGIEUSES — CHEMINS DE CROIX

**Styles moderne et ancien**
en terre cuite, plâtre de Paris, carton romain et fonte de fer

●

## L'UNION INTERNATIONALE ARTISTIQUE

**VAUCOULEURS** (Meuse) - **FRANCE**
*Les plus vastes établissements d'Art religieux du monde*

●

— Conditions spéciales pour statues en magasin
— Facilités de paiement
— Catalogues et devis adressés gratuitement sur demande

Chanoine E. OSTY

## LES EPITRES DE SAINT PAUL

Nous nous empressons de présenter cette deuxième édition, depuis longtemps réclamée, de l'ouvrage d'un maître, dont la première édition (1945) a connu le succès. (*Semaine Religieuse de Paris,* Février 1961).

Volume 13 × 18, 340 pages, couverture illustrée :

relié pleine toile 18,00 NF
broché 14,00 NF

●

***Rappel des Ouvrages de Monsieur le Chanoine E. OSTY :***

**LE NOUVEAU TESTAMENT**
grande édition 5,25 NF
édition scolaire 4,95 NF

**LES QUATRE ÉVANGILES**
prix 1,60 NF

●

**Editions SILOÉ**
PARIS

**MI-BAS NOIR** pour **PRÊTRES**

**KYDUR**

3 paires : franco
coton . 11 NF.
laine : 18 NF.
fil . 12 NF.
nylon 15 NF.

Indiquer pointure

Etablissements Guillot-Oudin
ROMILLY-S/-SEINE (Aube)
C. Ch. Postal : Paris 1776-05

# BEAU CHESNE

BEAU-CHESNE-CROIT

*PRESENTE :*

## CRITIQUE ET MORALE CHEZ KANT

par **Gerhard KRUGER**, traduit par M. REGNIER
Préface d'**Eric WEIL**

Bibliothèque des Archives de Philosophie. — *Sixième section : philosophie moderne.* — IV.
Un volume in-8 carré ........ 15 NF.

## LE PÉCHÉ CONTRE LA CHAIR

*Etudes des problèmes scientifiques et humains de l'intervention biologique de l'homme sur l'homme*
par le Dr **Ernest HUANT**

**La réponse anticipée aux expériences de Bologne**

Un volume in-8 couronne ........ 4,80 NF.

## LES LEÇONS D'UN CONTEMPLATIF

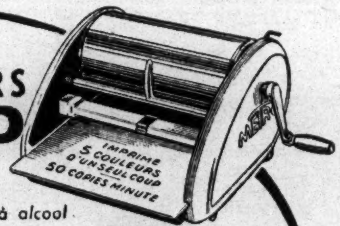
*Le Traité de l'oraison d'Evagre le Pontique*
par **I. HAUSHERR**, S.J.

Un volume in-8 carré avec des tables détaillées........ 9,90 NF.

**Prospectus sur demande**

DUPLICATEURS MÉTRO PARIS-2e 50, R. ÉT. MARCEL — RAPIDES EXACTS ÉCONOMIQUES

LES DUPLICATEURS **MÉTRO** vous présentent:




1° **"LE CADDIE"** à alcool
SIMPLICITÉ ROBUSTESSE PRÉCISION — **229.00 NF**

2° **"LE CLUB"** à alcool
Aux qualités du Caddie s'ajoutent sa démultiplication et ses pressions variables. (Grandes possibilités) — **350.00 NF**

3° **"LE RACER"** à alcool
Prise automatique Pressions variables Compteur Réservoir sélectif d'alimentation (Grand Rendement) — **586.00 NF**

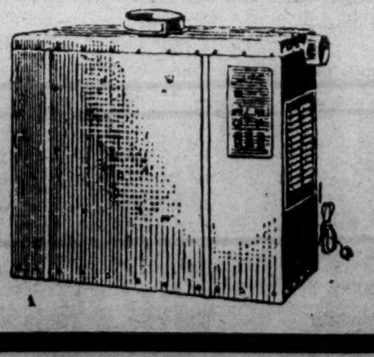
Tous nos prix s'entendent TTC franco de port et d'emballage — Exportation tous pays

Matériel agréé et recommandé par l'Institut Pédagogique
Fournisseur des Grandes Administrations et des Collectivités

DOCUMENTATION CL GRATUITE SUR DEMANDE

Documentez-vous sur nos duplicateurs **STENCILS ET ALCOOL**

DUPLICATEURS MÉTRO S.A. 50, RUE ÉTIENNE MARCEL PARIS-2e
Téléphone : CEN. 98-17 et 38-30 — Succur. METZ, 22, Av. Leclerc de Hauteclocque



**CHAUFFAGE DOMESTIQUE**
à air pulsé
AERO-BRULEURS AUTOMATIQUES
**EXCELSIOR**
*Ets GOULLIOUD*
5, rue Saint-Fulbert, LYON
ou votre installateur habituel

**LOURDES**
HOTEL du LOUVRE
Tél. : 4-04
*à proximité des Sanctuaires*
Recommandé

**VITRAUX**
*Antoine BESSAC à Grenoble (Isère)*
*Maison de Confiance-Fondée en 1860*
*Travaux soignés - Prix raisonnables*

**CHEMINS DE CROIX**
Bois — Cuivres — Peintures
*Travail artisanal soigné*
ODETTE ROCHE CONLIEGE (Jura)
Photos — Tarifs gratuits sur demande

**VETEMENTS ECCLESIASTIQUES**
Maisons DELANNOY - Vve RIF réunies
**MASSON & Cie**, Successeurs
38, rue St-Sulpice, **PARIS - VIe**

FONDERIE de CLOCHES de PARIS
57, av. Gambetta, Bagnolet (Seine)
**BLANCHET & Cie**

*fond, accorde, répare les cloches de toutes dimensions et les* ***ELECTRIFIE***
Seul fondeur de cloches équipant électriquement depuis 1920 les cloches avec des appareils parfaitement adaptés, conçus, mis au point et construits dans ses ateliers.

Devis et visite sans engagement sur demande

**NOUVEAUTÉ 1961**

# LE MISSEL VESPÉRAL ROMAIN QUOTIDIEN

de Dom LEFEBVRE et du Chanoine E. OSTY

*avec la collaboration des moines de l'Abbaye de St-André*

**réalisé entièrement en deux couleurs, permettant une remarquable initiation à l'Ecriture Sainte par ses références bibliques reprises sous le titre « La Bible et la Liturgie de ce jour » facilitant ainsi la « lecture de la Bible parallèlement aux textes liturgiques ».**

★

Aperçu du contenu de ce **nouveau Missel n° 400**

2.064 pages, format 9,3 × 15 cm.

Messe de chaque jour, latin-français — La Bible et la Liturgie du jour

Vêpres des dimanches et fêtes — Complies

Rituel des Sacrements — Kyriale — Tableau des lectures bibliques

★

Pour la **Communion Solennelle,** toute une gamme de reliures solides, à partir de **27,50** NF.

*Demandez-le chez votre Libraire !*

*Editions de Fontenelle*

Abbaye SAINT-WANDRILLE **(Seine-Maritime)**

***Nouveauté !***

# ORAISONS

## POUR LES SALUTS DU SAINT SACREMENT

Le texte des *Acclamations* comprend celle au Précieux Sang, demandée le 12 octobre 1960 par le Souverain Pontife.

En appendice, textes de l'aspersion dominicale et de la bénédiction du pain.

**N° 85. Caractères Chambord. Impression : noir et rouge, recto-verso. Partie imprimée : 17x22.**

En feuilles . . . . . . . . . NF **1.**

Sur carton bordé toile . . . . **3.**

Plastifiés . . . . . . . . . . **5.**

**RAPPEL !**

*Canons d'autel et prières après la messe, en feuilles, sur carton, plastifiés, sous émail. – Pour messe solennelle et messe lue, petits autels et chapelles portatives*

**SENSATIONNEL**

LE FAMEUX **ROLL-A-MATIC** EN ECHANGE DE VOTRE ANCIEN RASOIR ELECTRIQUE pour **89,95** NF

**RASOIR REMINGTON ROLL-A-MATIC**

Prix Commerce : **125** NF. - Prix clergé sans Reprise : **106** NF avec Reprise : **89,95** NF net. – Envoi Franco par

**TÉLÉ-VILLAGES**, 17, rue des Ecoles, TRIE-CHATEAU, (Oise)

*C.C.P. 5192-11 Paris* — *TEL. : 40* — *Boîte Postale N° 5*

---

LOURDES

PALAIS du ROSAIRE

MAISON CATHOLIQUE

LISIEUX

*Objets de piété*

---

*Viennent de paraître dans la collection LES ECRITS DES SAINTS*

**AUGUSTIN**

Homélies sur les Psaumes

Traduction et présentation par le Dr Denys GORCE

192 pages ............ 51 FB. — 6,15 NF.

•

**JEAN D'AVILA**

Sermons sur le Saint-Esprit

Traduction M.-M. VARNEAU-LELAIDIER

Introduction par Mgr Pierre JOBIT

192 pages ............ 51 FB. — 6,15 NF.

**Dans la même collection, des écrits de :**

Luc, Paul, Jean Chrysostome, Vincent de Lérins, Bernard, Angèle de Foligno, Thomas More, François de Sales, Jeanne de Chantal, Jean Bosco, Cyprien, Athanase, Pacôme, Basile, Cassien, Grégoire de Nazianze, Jérôme, Augustin, Benoît, Abbés de Cluny, François d'Assise, Ruysbroeck l'Admirable, Vincent Ferrier, Ignace de Loyola, Thérèse d'Avila, Catherine de Ricci, Pierre Canisius, Robert Bellarmin, Louise de Marillac, Jean Eudes, Louis-Marie Grignion de Montfort, Jean B. de la Salle, Alphonse de Liguori, Marcellin Champagnat, Curé d'Ars, Pie X.

**E. S. L.**, 33, rue Emile-Cuvelier
NAMUR (Belgique)

*DEPOSITAIRES EN FRANCE :*

**S. D. E. C.**, 23, rue Visconti, PARIS (6e)

**AU SOLEIL LEVANT**, 4, place de la Libération, NICE (pour le Var, les Alpes-Maritimes et Bouches-du-Rhône).